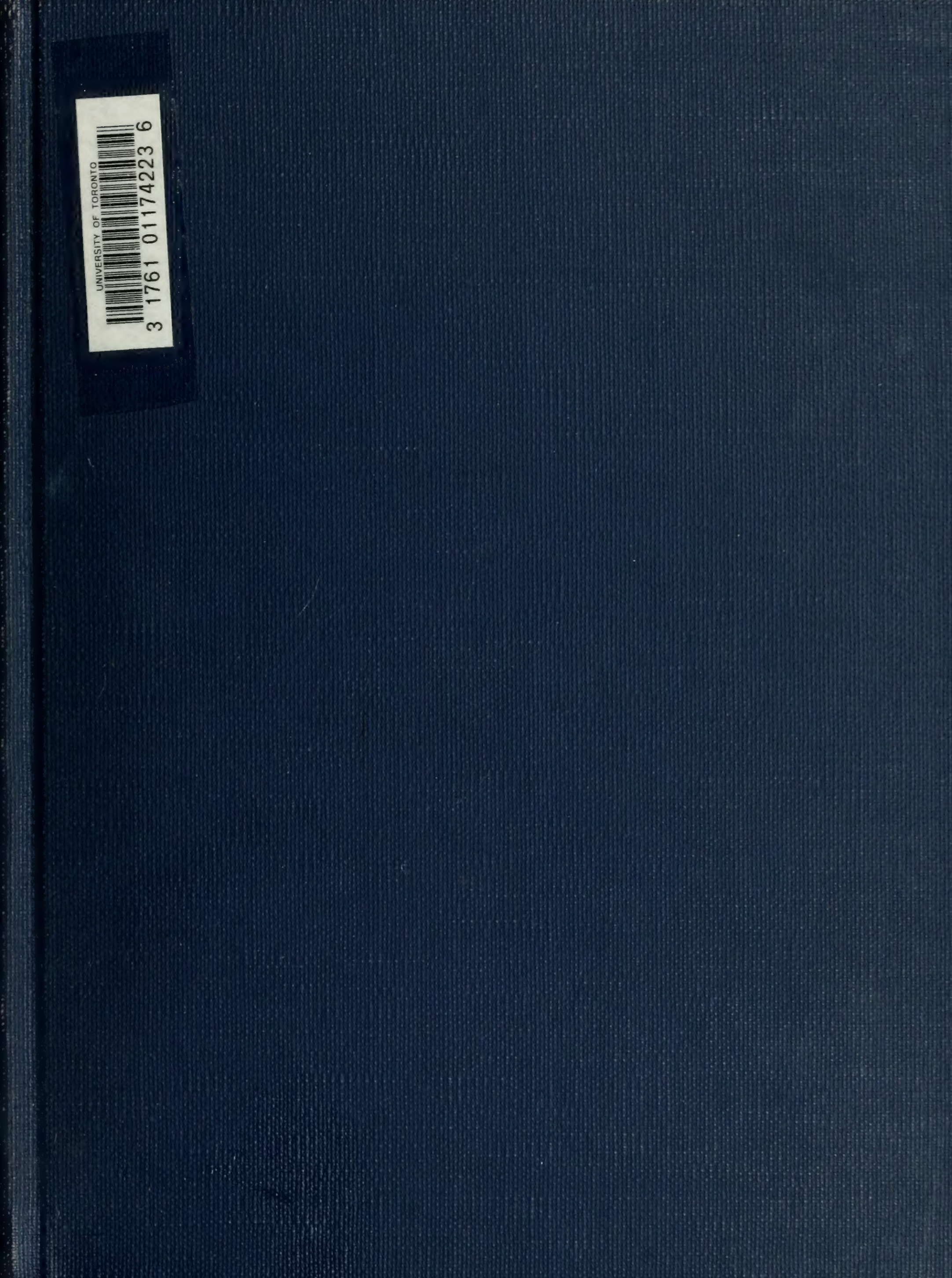

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01174223 6



HISTOIRE
DE L'INTERNATIONALISME

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT NOBEL NORVÉGIEN

TOME VII



OSLO MCMLIV

H. ASCHEHOUG & CO. (W. NYGAARD)

PARIS
FELIX ALCAN

WIESBADEN
OTTO HARRASSOWITZ

LONDON
WILLIAMS & NORGATE

LA HAYE
MARTINUS NIJHOFF

NEW YORK
G. P. PUTNAM'S SONS

HISTOIRE DE L'INTERNATIONALISME

PAR

CHR. L. LANGE ET AUGUST SCHOU

TOME II

DE LA PAIX DE WESTPHALIE JUSQU'AU CONGRÈS DE VIENNE (1815)



OSLO MCMLIV
H. ASCHEHOUG & CO. (W. NYGAARD)

PARIS
FELIX ALCAN

WIESBADEN
OTTO HARRASSOWITZ

LONDON
WILLIAMS & NORGATE

LA HAYE
MARTINUS NIJHOFF

NEW YORK
G. P. PUTNAM'S SONS

Det Mallingske Boktrykkeri - Oslo.
(Sigurd Wahl.)

PRÉFACE

En 1919, l'Institut Nobel Norvégien fit publier le premier tome de l'ouvrage de Chr. L. Lange : ,, Histoire de l'Internationalisme ''. Ce tome était consacré à l'exposé du développement de l'internationalisme, de l'Antiquité au traité de Westphalie. Lange avait prévu que l'ouvrage comprendrait trois volumes. Dans le deuxième il se proposait de poursuivre son étude jusqu'à 1815 ; le troisième enfin devait donner une vue d'ensemble du mouvement de paix organisé jusqu'à nos jours.

Lange ne put cependant mener son projet à bonne fin. Ses fonctions de secrétaire général de l'Union interparlementaire et le travail qu'il dut fournir comme membre de la délégation norvégienne auprès de la Société des Nations demandèrent une si grande partie de son temps et de ses forces qu'il n'eut pas l'occasion de se livrer d'une façon continue à ses travaux de recherches.

Au cours de ses nombreux voyages, il réussit cependant à réunir une documentation assez considérable, notamment lors de ses séjours à Paris et à Londres.

Après s'être définitivement fixé en Norvège en 1933, Lange put vraiment se consacrer à la rédaction du tome II, mais en 1938 la mort vint l'arracher à son travail. Il avait alors poursuivi son exposé jusqu'au Chap. V, § 5 (Leibniz).

Pour la période allant de Leibniz jusqu'au Chap. X, il laissait une documentation assez fournie ; pour les époques ultérieures, ses notes étaient plus dispersées et fortuites. Parmi ses papiers, on trouva également l'ébauche d'un plan concernant le contenu du tome II.

Après la dernière guerre mondiale les héritiers de Lange projetèrent de faire terminer en tout cas le tome II, et en 1950 on me demanda de bien vouloir me charger de ce travail. J'acceptais avec joie, mais en même temps je ne me dissimulais pas les grandes difficultés inhé-

rentes à une telle tâche. Il n'est jamais facile de poursuivre l'ouvrage d'un autre auteur, car cela exige une certaine adaptation aussi bien au point de vue des jugements que de la forme. De plus, l'ouvrage de Lange était le fruit d'une étude approfondie du sujet pendant plusieurs années, tandis que mon travail, pour être utile, devait être achevé dans des délais raisonnables. Dans ces conditions, j'ai dû, à partir de CHR. WOLFF, renoncer à porter des jugements originaux et directs sur les écrivains spécialistes du droit des gens. Pour donner une idée des conceptions de Lange en cette matière, j'ai reproduit un des cours qu'il fit à l'Académie de Droit International de LA HAYE en 1926, (Recueil des Cours 1926, III) avec quelques remarques complémentaires personnelles.

Dans quelques autres passages de l'ouvrage j'ai également inséré une partie de l'exposé fait par Lange dans ses cours. Cela a surtout été le cas pour les passages consacrés à KANT et à SAINT-SIMON.

Le manuscrit de Lange lui-même était rédigé en français, on n'y a procédé qu'à certaines retouches d'ordre purement stylistique. Son exposé se fonde donc entièrement sur la littérature dont on disposait sur ce sujet jusqu'en 1930 environ.

A partir du passage consacré à Leibniz, c'est moi qui ai la responsabilité de l'exposé (à l'exception naturellement du Chap. IX, partie B).

Pour réunir la documentation nécessaire, j'ai utilisé la Bibliothèque de l'Institut Nobel et la Bibliothèque de l'Université à Oslo. J'ai en outre pendant plusieurs mois poursuivi mes recherches à la Haye, à Paris et à Londres.

Je tiens à exprimer ma vive reconnaissance à la famille Lange et au Comité Nobel du Storting Norvégien qui ont rendu possible la publication de l'ouvrage. Je me fais également un plaisir d'adresser mes remerciements au docteur JAC. TER MEULEN, à LA HAYE, qui m'a apporté une aide inappréciable en mettant à ma disposition son abondante et considérable documentation bibliographique ainsi qu'à M. J. A. SEIP, dr. philos, professeur à l'Université d'Oslo qui a bien voulu revoir mon manuscrit et me faire bénéficier de ses conseils éclairés, et à M. JORGEN AARHOUG, professeur à l'Ecole Supérieure de Commerce d'Oslo, qui s'est chargé de la traduction.

AUGUST SCHOU.

TABLE ANALYTIQUE

CHAPITRE PREMIER

CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE L'ÂGE DE L'ABSOLUTISME 1648—1789

Les traités de Westphalie marquent la fin des guerres de religion en Europe ;[1] ainsi l'une des plus fréquentes causes de guerre se trouve éliminée. D'autre part ces traités consacrent dans le domaine politique la défaite définitive de la conception internationale caractéristique du Moyen-Age, conception *unitaire* : ni l'Eglise catholique, ni le Saint-Empire ne peuvent désormais faire valoir leurs prétentions avec le moindre bien-fondé. Les actes de 1648 confirment juridiquement ce qui avait existé dans le domaine des faits depuis plus de 300 ans.

Ainsi le principe même des relations entre Etats fut reconnu comme étant anarchique ; la désorganisation internationale devint complète, et l'idée d'une communauté des Etats céda le pas au principe de la souveraineté des princes, formulé par Jean Bodin, (Voir Vol. I, p. 144). Au point de vue de la puissance et des intérêts, il y eut inégalité entre les Etats : mais étant tous *souverains*, il leur fut possible de réclamer l'égalité juridique. Ils ne reconnaissaient plus la suzeraineté de l'Empereur ; même les princes et les Villes libres du Saint-Empire revendiquaient le droit de conclure des alliances, de déclarer et de faire la guerre entre eux et cela même contre l'Empire ; toute hiérarchie entre eux était supprimée au point de vue juridique. Les faibles dispositions tendant à limiter le droit à la guerre qui avaient été ébauchées dans les deux

[1] Cp. Histoire de l'Internationalisme I, p. 495.

traités de 1648 en vue d'endiguer les dangers de guerre, restaient inefficaces et même sans application.[2]

D'autre part, il est intéressant de constater que même les traités de Westphalie ont revêtu, en fait, un certain caractère *européen* ; tous les Etats du Continent — à la seule exception de la Turquie — prirent part à la signature de ces traités ; la participation des Etats du Nord dans le grand drame final des guerres de religion les attira dans le cercle de la diplomatie du Continent en général. Les guerres qui suivirent — p. ex. celles provoquées par l'ambition entreprenante de CHARLES-GUSTAVE de Suède (1654–1660) — renforcèrent cette évolution, ainsi que les efforts de la diplomatie française pour se créer des soutiens extérieurs tels la Suède, la Pologne et la Turquie. Des faits d'ordre économique agirent dans le même sens ; le développement du commerce et de la navigation de leurs peuples fut un souci constant des puissances occidentales ; elles ne pouvaient négliger les Etats baltiques et méditerranéens, ni les intérêts économiques qui s'y attachaient. Ainsi fut créé un centre d'intérêt plus large et de caractère continental. Aussi voyons-nous que les grandes pacifications survenues au cours de la période que nous allons étudier dans le présent volume, auront également un caractère européen : traités d'Utrecht de 1713, complétés par les traités de Rastadt de 1715 et par les traités du Nord de 1719–21, enfin et surtout par les traités de Vienne de 1815. Ce fut sans doute un fait plus ou moins inconscient dû dans les deux cas à la circonstance que tous ou presque tous les Etats européens avaient participé à la guerre qu'il fallait liquider. Mais ce n'en est pas moins un fait profondément significatif, et qui démontre de nouveau combien peu les hommes se rendent compte des forces profondes qui dominent leurs actions.

Car d'une manière générale, l'idée d'une communauté des Etats ne joue aucun rôle, ni dans la politique officielle de l'époque, ni même dans maint ouvrage théorique sur les relations entre ces Etats. Il est caractéristique que dans le fameux ouvrage „ Politique tirée de l'Ecriture sainte ", et qui expose la doctrine officielle du despotisme français, Bossuet ignore complètement l'idée du „ Corpus christianum ", celle de la „ Respublique Chrestienne ". Le gallican l'emporte sur le catho-

[2] Traité d'Osnabruck, Art. XVII, Traité de Munster, §§ 114–116. Textes, avec commentaire, Histoire de l'Internationalisme, I, p. 497–99.

lique. Les auteurs d'inspiration chrétienne qui sont restés fidèles à la tradition catholique du Moyen-Age, représentent désormais l'opposition au sein de l'Eglise.

Cette tradition survit cependant dans les ouvrages des adeptes de la jeune science du Droit international fondée par GROTIUS; elle est exposée avec enthousiasme et étayée de nouveaux arguments par les internationalistes, les WILLIAM PENN, les SAINT-PIERRE et leurs successeurs. Mais elle n'est jamais acceptée par la politique officielle avant la Révolution française. Dans ce domaine comme dans tant d'autres, ce bouleversement a posé un nouveau jalon sur la route péniblement ascendante de la civilisation occidentale. C'est le *renforcement de l'Etat*, sa concentration autour d'un pouvoir unique qui est le trait caractéristique de l'évolution pendant la période d'environ un siècle et demi qui sépare l'âge des guerres de religion de l'ère des révolutions. La grande majorité des Etats européens est despotique : les seules exceptions sont l'Angleterre, les Pays-Bas, la Pologne, et par intermittence la Suède. Encore ces Etats furent-ils tous dominés par les oligarchies plus ou moins fermées et qui poursuivirent souvent une politique aussi égoïste que les dynasties proprement dites. L'intérêt dynastique dominait la politique de l'Etat, le monarque considérait „ son pays " plus ou moins comme sa propriété ; l'expansion territoriale était son souci constant. Ses droits vis-à-vis de ses sujets étaient d'ordre divin. C'est ainsi que Louis XIV, roi de France, plaidait le „ droit de dévolution ", théorie empruntée au droit privé, tout comme un propriétaire tâchant d'étendre ses biens ; qu'il institua „ les chambres de réunion " — tribunaux créés par lui et devant lesquels il plaidait son droit de succession personnelle et dynastique. L'attitude de Louis XIV dans la controverse autour de la succession d'Espagne fut inspirée par la même manière de voir, tout comme celle de Frédéric II de Prusse à l'égard de la succession d'Autriche. Il est tout à fait caractéristique que nous trouvions une série de guerres dites de „ succession " au cours de l'âge de l'absolutisme.[3] Le Roi, le Prince, son cabinet forment le centre de l'Etat. Ses intérêts et ceux de sa famille — les intérêts dynastiques — fournissent les motifs décisifs de la politique étrangère de l'Etat.

[3] Succession du Palatinat 1687 ; Succession d'Espagne 1701—13; Succession de Pologne 1733—35 Succession d'Autriche: 1740—48.

La force de l'Etat se traduisait surtout dans le domaine militaire et naval : l'armée et la marine devinrent pendant cette période des institutions monarchiques concentrées dans les mains du Roi et de son gouvernement. La France de Louis XIV donna l'exemple. Celui-ci fut suivi docilement par les autres Etats. Les dernières traces de la féodalité disparaissaient en ce qui concerne l'organisation militaire et navale. Colbert organisa la marine royale, Louvois l'armée de la monarchie. La base même de l'administration royale en Prusse fut fournie par l'organisation militaire. Nous retrouvons le même principe centralisateur dans le domaine économique. L'âge de l'absolutisme était en même temps l'âge du *mercantilisme*. Il s'agissait de créer un Etat fort au point de vue économique, afin qu'il pût faire prévaloir ses prétentions dans ses démêlés avec les autres Etats. Nous n'avons pas à nous préoccuper ici des principes économiques qui furent à la base des théories du mercantilisme ; ces principes n'appartiennent pas exclusivement à l'époque que nous étudions. Ce qui nous intéresse, c'est l'aspect politique, ou plutôt étatique du système. Il fut inspiré par la préoccupation de créer un Etat qui, au point de vue économique, fût autant que possible — et même au delà des possibilités naturelles — indépendant des autres. On voulait qu'il formât une *autarchie* économique. Le *Navigation Act* de Cromwell, 1651, eut pour but de réserver aux Anglais tout le commerce extérieur du pays et d'enlever aux Hollandais leur situation prédominante : cette législation, qui fut maintenue jusqu'au milieu du XIX siècle, fut imitée dans la plupart des autres pays. La législation industrielle et douanière de Colbert se proposa de favoriser surtout le développement de la grande industrie considérée comme une source de richesse de l'Etat, et de la soumettre à une réglementation rigide et détaillée. Nous trouvons des mesures analogues et peut-être encore plus caractéristiques dans les autres pays, comme en Espagne, en Suède, dans la monarchie danonorvégienne. Il est indéniable que cette politique économique fut inspirée par un souci sincère des intérêts et du bien-être des classes commerçantes et industrielles ; mais ces intérêts ne furent pas favorisés en premier lieu pour ce motif, mais bien parce que la puissance du monarque en fut également renforcée ; la richesse des sujets fut considérée surtout comme une source féconde de revenus pour le Roi. De même, les économistes et les hommes d'Etat d'alors considéraient une population nom-

breuse comme un élément précieux pour la puissance de leur pays, parce qu'elle permettrait au Roi de constituer des armées fortes ; dès l'âge d'Elisabeth la législation anglaise encourageait la pêche, ainsi que le cabotage côtier, pour pouvoir assurer un recrutement suffisant de la marine de guerre.

Les intérêts du commerce et de la navigation commencent de plus en plus à inspirer la politique étrangère des Etats, à côté des intérêts purement dynastiques et territoriaux. Les guerres entre l'Angleterre et les Pays-Bas à la fin du XVIIIe siècle, l'agression des Pays-Bas par Louis XIV en 1672 sont surtout d'ordre commercial. La lutte séculaire entre la France et la Grande-Bretagne engagée à partir de 1688, et qui devait prendre fin seulement à Waterloo, tourne autour de la possession des colonies ; dans ce domaine l'intérêt commercial va de pair avec le souci d'une domination territoriale. La possession des colonies est également considérée comme une source de richesse pour le peuple et son souverain.

Dans le domaine spirituel, nous trouvons la même tendance à la concentration autour du Roi, en tout cas, dans la plupart des Etats d'Europe. Nous avons vu (I, 495) que les guerres dites de religion n'avaient pas eu comme enjeu le principe de la liberté religieuse individuelle. Il s'était agi en réalité du droit des princes de régler à leur guise, indépendamment de l'Eglise catholique et de l'Empire, la législation confessionnelle dans leur pays. Le principe qui prévalut : cujus regio, ejus religio, ne fut sur le terrain religieux qu'une nouvelle consécration du pouvoir monarchique. Ce pouvoir étant d'ordre divin, il était tout naturel que le roi pût régler d'après son bon vouloir les choses de l'esprit. Il est caractéristique que le roi de France ne reconnaisse pas au Pape une autorité illimitée ; il favorise le gallicanisme, qui se base sur le droit divin du roi, et qui est opposé à l'ultramontanisme. On voit même la politique, surtout la politique étrangère, primer la religion. En résumé: les tendances menant à la dissolution de la communauté chrétienne („ Corpus christianum " ; „ Respublique chrestienne ") — laquelle avait été l'idéal politique du Moyen-Age — et à la constitution d'Etats indépendants simplement juxtaposés, sans hiérarchie aucune, et prétendant tous à une indépendance absolue et à une souveraineté complète, atteignent leur culmination à l'âge d'or de l'absolutisme.

On conçoit que l'Etat fût considéré à cette époque comme l'expression définitive de l'évolution sociale ; le développement des moyens de communications et des transports ne permit guère d'accroître l'efficacité de l'administration. L'Etat devint l'objet d'un intérêt absorbant. La pensée politique de la Renaissance italienne avait formé la conception de l'Etat „ oeuvre d'art ". Cette leçon est apprise maintenant au delà des Alpes, et une littérature abondante en Allemagne et en France surtout se voue à ce nouvel objet. L'Etat est considéré comme une entité vivante, se développant d'après des lois qui lui sont propres : on examine ses „ intérêts " à l'intérieur comme à l'extérieur. C'est une étape intéressante du raisonnement politique. En fait, c'est non moins un progrès important du développement social : le perfectionnement de l'administration, la suppression des guerres intérieures par la force armée du roi, l'administration mieux assurée de la justice, sont autant de bienfaits réels pour la bourgeoisie et les classes laborieuses malgré toutes les imperfections qui les caractérisent encore aux yeux de notre époque. L'égalité des citoyens devant la loi, si incomplètement réalisée soit-elle, est en tout cas un progrès considérable.

A l'extérieur l'Etat despotique se révèle comme un organisme *égoïste*, inspiré surtout par la soif de puissance au point de vue de la quantité: il vise à l'extension, à la conquête.

La conception des „ intérêts " des Etats se cristallise, toujours sous l'influence de la Renaissance italienne, dans la théorie politique dite Raison d'Etat. Cette pensée n'avait pas été étrangère à l'Antiquité grecque et romaine ; dans l'histoire moderne, elle a été d'abord développée par Machiavel et ses élèves italiens. Aux XVIIe et XVIIIe siècles elle devint la propriété intellectuelle des nations de l'Europe occidentale, et un nombre toujours croissant d'auteurs français, anglais, allemands y consacrent des ouvrages volumineux. Ils n'envisagent en général que les „ intérêts " de chaque Etat pris isolément. Ces intérêts étant opposés les uns aux autres, les Etats ne peuvent trouver une solution des conflits que par la guerre, ou tout au plus par la pression exercée au moyen de menaces de guerre formulées par voie diplomatique. D'autre part, les Etats se trouvent cantonnés dans les confins limités du continent européen. Bon gré, mal gré ils doivent donc reconnaître certaines limites à leur extension ; ces limites sont déterminées par l'existence d'autres Etats.

C'est ainsi que la théorie de la „ Raison d'Etat " a comme corollaire celle de *l'Equilibre*. Il en avait été ainsi déjà dans le champ clos de l'Italie. (I,133,143). La conception de l'Equilibre européen est un héritage spirituel de la Renaissance italienne, tout comme l'est celle de la Raison d'Etat ; elle en est pour ainsi dire l'aspect extérieur.

La théorie de l'Equilibre ne peut guère être qualifiée de principe vraiment régulateur des relations internationales ; elle est surtout empreinte d'empirisme et de considérations d'opportunité. Dans la plupart des cas, elle sert tout simplement à étayer les prétentions de l'une ou l'autre des parties dans un conflit donné.

En définitive, l'époque de l'absolutisme est caractérisée par la reconnaissance de l'anarchie et de la désorganisation complète au point de vue international. Dans la politique officielle des Etats, toute conception constructive d'ordre internationaliste est absente, et nous rencontrons chez les penseurs politiques les plus éminents de l'époque, chez THOMAS HOBBES et chez BARUCH SPINOZA, l'expression théorique de cet état de fait. L'arbitrage disparaît pour ainsi dire complètement de la pratique des Etats depuis la fin du Moyen Age jusqu'à l'époque de la Révolution; il survit toutefois au sein des fédérations : Confédération suisse ; Provinces des Pays-Bas ; Empire allemand et les ligues d'Etats qui s'y sont créées. Il n'est certainement pas sans importance qu'aient pu se manifester ainsi, sur un terrain limité, deux principes fondamentaux de l'Internationalisme : le principe fédératif et le principe du règlement des conflits par voie amiable ou judiciaire. Ces faits ont inspiré quelques-uns des jurisconsultes et des internationalistes et méritent donc d'être mentionnés dans l'évolution des idées qui nous intéressent. Mais d'une manière générale, c'est l'esprit de l'anarchie et de la désorganisation qui plane sur la politique des Etats. Et, nous venons de le dire, ici comme partout, la théorie a pris naissance dans les faits ; à côté des théoriciens de l'anarchie internationale que nous avons nommés, nous voyons figurer les avocats ou plutôt les commentateurs du principe de l'Equilibre européen.

D'autre part les problèmes du Pacifisme et de l'Internationalisme se posent toujours à quelques esprits restés indépendants. Les successeurs de GENTILI et de GROTIUS continuent leurs efforts pour constituer en corps de doctrines les coutumes du Droit international. *Ubi societas,*

ibi jus : même la société anarchique des Etats reste société, et elle ne peut pas se passer du Droit, si incomplet soit-il.

Et en marge de la politique officielle se continuent les courants de la pensée pacifiste et internationaliste. Le fond religieux du courant pacifiste est toujours fourni par la remarquable secte des *quakers*, désormais presque seule parmi les confessions à défendre la thèse de l'immoralité fondamentale de la guerre du point de vue religieux. Mais à côté d'eux on trouve, dès la fin du XVIII[e] siècle, et surtout parmi les *philosophes* du siècle suivant, des avocats de plus en plus convaincus de la thèse pacifiste. D'autre part les jurisconsultes développent la science du droit international : la nouvelle science de l'économie politique est fondée, développant les théories qui avaient été exposées par EMERIC CRUCÉ, sans connaître toutefois ce précurseur, qui reste ignoré. A la fin du XVIII[e] siècle quelques auteurs ébauchent des projets plus ou moins utopiques d'organisation internationale, et au cours de l'âge des *philosophes*, ces plans deviennent de plus en plus nombreux. Au XVIII[e] siècle la discussion des problèmes internationalistes prend une ampleur jusque là inconnue.

CHAPITRE II

ANARCHIE INTERNATIONALE. — ÉQUILIBRE EUROPÉEN

A. THÉORICIENS DE L'ANARCHIE INTERNATIONALE

Deux grands penseurs du XVIIe siècle exposent quel est l'état réel des relations entre Etats : THOMAS HOBBES et BARUCH SPINOZA. Nous serons peut-être taxés d'exagération en les appelant „ théoriciens de l'anarchie internationale ", et il faut admettre que nous ne trouvons nulle part chez eux un développement suivi et complet d'une telle théorie. Toujours est-il qu'en maintes occasions ils ont attiré l'attention de leurs lecteurs sur l'anarchie fondamentale régnant dans les rapports internationaux ainsi que sur certaines conséquences inéluctables de cet état de choses, et cela sans essayer d'en indiquer les remèdes.

D'autre part, nous pouvons déceler chez eux des embryons de pensée qui ont été repris par les représentants du courant internationaliste, non pas par leurs contemporains qui n'en ont guère saisi le sens profond, mais le plus souvent beaucoup plus tard. C'est ainsi que HOBBES et SPINOZA trouvent tous les deux leur place dans l'histoire de l'Internationalisme.

§ 1. THOMAS HOBBES, 1588—1679.

Thomas Hobbes, fils d'un pasteur de Malmesbury dans l'ouest de l'Angleterre, naquit au moment même où le bruit du départ de la Grande Armada espagnole se répandit au village. Il raconte lui-même que la

peur qui avait saisi sa mère à cette nouvelle a précipité l'accouchement, et il explique ainsi le rôle prédominant qu'a joué dans sa mentalité le sentiment de la peur. Dans un poème autobiographique il dit que lui et la peur „naquirent comme jumeaux". Il est exact que presque aucun penseur n'a insisté avec tant de force sur les dangers qui entourent les pauvres humains, dangers physiques et dangers d'ordre social. Il accorde une large place à ce fait dans son système philosophique et notamment dans ses spéculations sur l'état social des hommes, tant au sein des sociétés qu'en ce qui concerne les rapports entre sociétés.

On pourrait sans doute faire une étude des plus intéressantes sur le rôle joué par la peur dans la vie des hommes : la peur de l'obscurité et de l'inconnu en général : la peur de la mort et de la vie d'outre-tombe : la peur des forces inconnues, et partant supposées mystiques, de la nature : la peur du voisin encore inconnu, sentiment qui — entre sociétés — se cristallise dans la peur et dans la haine de l'Etat étranger. L'histoire du progrès de la civilisation pourrait être présentée sous cet aspect comme celle d'une lente évolution vers la victoire sur ces différentes formes de la peur, le sentiment de la peur étant remplacé par un développement du courage physique et moral, par la confiance en soi et par la confiance en autrui. Lentement le sentiment de la peur cède la place, dans la vie sociale humaine, au sentiment de la solidarité des individus et de leurs intérêts. — Dans une telle étude, la philosophie sociale de Thomas Hobbes formerait un chapitre caractéristique.

Après avoir fini ses études à l'université d'Oxford, Hobbes vécut en Angleterre et sur le continent européen comme précepteur des fils de nobles anglais, et cet entourage, non moins que sa mentalité générale, le plaça tout naturellement dans les rangs des royalistes lors de la grande lutte entre le roi Charles Ier et le Parlement. Lord Cavendish, qui fut un de ses protecteurs, lui assura une indépendance économique relative, et Hobbes put désormais se vouer à la science et à la spéculation.

Lorsque, en 1640, le conflit devint aigu entre les deux forces en présence, Hobbes fut, de son propre aveu, „le premier à s'enfuir", prouvant ainsi dans la pratique qu'il était dominé par la peur. Il se fixa à Paris, afin de pouvoir poursuivre tranquillement ses travaux.

Hobbes avait déjà composé un ouvrage qui ne fut pourtant imprimé que plus tard et en deux parties distinctes, „Human Nature" et „De

corpore politico ".[1] Ces deux ouvrages circulaient en copies manuscrites. Hobbes y avait exposé ses théories morales et sociales. Pendant son séjour en France il remit cet ouvrage sur le chantier, et il en refondit la deuxième partie, qui parut d'abord en 1642, puis en 1647, sous un titre nouveau, „ De Cive ". Enfin, en 1651, il publia — cette fois à Londres — le traité qui a surtout rendu son nom célèbre, „ Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil ". Le nom de cet ouvrage est emprunté au livre de Job ; sur la page de titre une figure représentant un monstre à plusieurs têtes, donne une illustration saisissante de sa conception de l'Etat. Ce nouveau livre priva notre auteur de ses amitiés politiques antérieures ; l'ouvrage montrait que ce n'était pas tant le pouvoir royal absolu qui l'intéressait que la souveraineté de l'Etat sous n'importe quelle forme, même républicaine, et certaines des déclarations de Hobbes créèrent l'impression, aux yeux des royalistes, qu'il avait voulu gagner les sympathies de l'usurpateur Cromwell et de ses adhérents. Hobbes perdit même son poste de précepteur de mathématiques du prince de Galles, et, avant la fin de 1651, il quitta Paris et se fixa à Londres, où régnait une liberté de presse lui permettant de s'exprimer ouvertement.[2] Hobbes voua le reste de sa vie à ses travaux littéraires ; plus tard, après la Restauration en 1660, il regagna même la faveur de son ancien élève, le roi Charles II, et vécut auprès de la famille Cavendish jusqu'à l'âge de 91 ans, en pleine possession de ses facultés.

Ce ne sont que les travaux d'ordre moral et politique de Thomas Hobbes qui nous intéressent ici. Mais ils ne forment qu'une partie de son système philosophique, à la base duquel nous trouvons des thèses mathématiques qu'il avait élaborées sous l'influence directe de ses contemporains, Galilée, Képler et Gassendi. Son raisonnement, même dans ses ouvrages politiques, a toute la rigueur d'une démonstration mathématique de caractère abstrait et absolu. C'est avant tout l'aspect psychologique et politique des problèmes moraux et sociaux qui passionne Hobbes.

[1] Réédité en 1888 par FERD. TONNIES, d'après les premiers manuscrits et sous son titre primitif, „ Elements of Law ".

[2] La liberté de pensée et de presse lui fut très chère. MEINECKE, Idee der Staatsräson, souligne à juste titre ce trait caractéristique.

L'homme est d'après lui fondamentalement une bête féroce. Contre Aristote et Grotius, Hobbes nie l'existence chez l'homme d'un sentiment social primitif, et il dépeint „ l'état de nature " des humains sous les couleurs les plus vives. L'homme est dominé par un sentiment d'égoïsme sauvage, inspiré par la méfiance et la peur d'autrui ; d'autre part, cet égoïste possède dans l'état de nature un droit illimité à tout ce qu'il pourra acquérir. Il en résulte que „ l'état de nature ", tel que se l'imagine Hobbes aux origines de la vie humaine, est en droit et en fait un état de guerre universelle : *bellum omnium contra omnes*[3] : en droit, car dans cet état de choses, c'est réellement la force qui crée le droit.[4]

Hobbes se rend très bien compte qu'on ne serait jamais sorti de cette condition déplorable, si la raison n'avait indiqué aux hommes le moyen de chercher de meilleures formes d'existence que celles que leur inspirent leurs passions. Ils ont constaté que les maux et les souffrances qui en découlent sont communs à tous et que, par conséquent, les remèdes en doivent être cherchés également en commun. Par ce détour, Hobbes en arrive à prévoir le développement de la sociabilité et du sentiment de solidarité : la première loi de la nature, et même la plus fondamentale, est celle qui enseigne aux hommes à chercher la paix, et, si elle ne peut être obtenue, à chercher l'assistance à la guerre. La condition primordiale de toute société est la renonciation au droit illimité, caractéristique de l'état de nature ; l'instinct même de conservation dicte cette renonciation. Mais Hobbes voit très bien que la raison ne peut agir sur l'homme que si l'âme est tranquille. Et comment supposer que ce soit le cas chez tous, ou même chez la plupart des hommes ? Il faut qu'il existe une autorité sociale absolue devant laquelle les individus s'inclinent dans

[3] Voir p. ex. De Corpore Politico, ch. I, 11. Seeing then (that) to the offensiveness of Man's Nature one to another, there is added a Right of everything, whereby one Man invadeth with Right, and another with Right resisteth, and Men live thereby in perpetual Diffidence and study how to proccupate each other ; the Estate of Men in this natural Liberty is the Estate of War. For *War* is nothing else but that Time wherein the Will and Intention of contending by Force is either by Words or Action sufficiently declared and the Time which is not War is *Peace*. Th. Hobbes, Moral and Political Works, 1750, p. 36.

[4] Ibd. Ch. I, 11, 13... out of which may also be collected, that irresistible Might in the State of Nature, is Right. (p. 37).

l'intérêt de tous, autorité qui soit à même de domestiquer la bête sauvage qu'est l'homme à l',, état de nature ".

C'est ainsi que Hobbes devient le théoricien du pouvoir étatique absolu. C'est sans doute l'état de son propre pays où l'autorité sociale avait été mise en question, d'abord par l'opposition du Parlement au Roi, puis par la guerre civile, qui a posé ce problème à son esprit. Il a paru d'abord un allié spirituel précieux aux royalistes. Mais il ne s'est pas laissé embrigader complètement. Nous venons de le dire : ce serait une erreur de croire que Hobbes ait été l'avocat de la monarchie absolue. Son raisonnement est ici, comme ailleurs, tout abstrait ; la forme de l'Etat ne l'intéresse pas tant que le caractère même de l'autorité sociale : c'est cette autorité, quelle qu'en soit la forme, qui doit être absolue et illimitée.

Au fond, Hobbes n'a pas poussé ses spéculations sociales et politiques plus loin ; il s'arrête devant l'Etat proprement dit, devant ,, l'Etat en soi ", pour ainsi dire. Il n'a pas développé une théorie internationale à proprement parler. Mais, à plusieurs reprises, il cite le caractère des rapports entre Etats, presque comme un exemple de l'état de nature, qui, d'après sa théorie, a existé entre les hommes primitifs. Il a vu très clairement que les relations internationales n'étaient pas encore organisées, que les Etats vivaient dans l'anarchie. Ainsi, dans sa ,, Préface au lecteur " de l'édition anglaise de son ouvrage, ,, Philosophical Elements of a True Citizen " (En latin ,, Elementa philosophica de Cive ") nous lisons (p. XV) : ,, We see all countries though they be at peace with their neighbours, yet guarding their frontiers with armed men, their towns with wall and ports (forts ?) and keeping constant watches. To what purpose is all this, if there be no fear of a neighbouring power ? We see even in well governed states, where there are laws and punishments appointed for offenders, yet particular men travel not without their sword by their sides for their defences, neither sleep they without shutting not only their doors against their fellow subjects, but also their trunks and coffers for fear of domestics. Can men give a clearer testimony of all the distrust they have of each other and all of all ? Now since they do thus, and even countries as well as men, they publicly profess their mutual fear and diffidence ".

C'est peut-être le passage le plus caractéristique qu'on puisse extraire

des écrits de Hobbes pour prouver combien est profonde sa conviction du caractère fondamental des sentiments de peur et de méfiance chez les êtres humains. Cependant, ce qui nous intéresse le plus, au point de vue de l'étude de l'évolution des idées internationalistes, c'est le parallèle qu'il établit ici entre le caractère des rapports entre individus à „ l'état de nature " et celui des rapports entre Etats. Nous trouvons fréquemment chez Hobbes des analogies pareilles, et nous sommes en droit de conclure que s'il n'a pas développé une théorie complète des relations internationales, il a tout de même vu ce qui était le trait caractéristique de ces rapports, à savoir leur état inorganisé et anarchique. En effet, nous sommes autorisés à conclure que le tableau qu'il fait de l'état de nature, dans la citation donnée plus haut — où il nous le montre comme un état de guerre éternel, où les périodes de paix ne représentent que des exceptions plus ou moins brèves — doit être considéré comme caractéristique des rapports entre Etats.[5] Hobbes a vu plus clairement que n'importe quel auteur avant lui le caractère propre de ce que nous appelons à présent le militarisme, et qui conserve le caractère d'un état guerrier même en l'absence d'actes de guerre proprement dits. Citons comme exemple le passage suivant tiré du Leviathan.[6] „ It is manifest that during the time Men live without a common Power to keep them all in Awe, they are in that condition which is called War : and such a War as is of every man against every man. For War consisteth not in Battle only, or the Act of Fighting, but in a Tract of Time, wherein the Will to contend by Battle is sufficiently known ; and therefore the Notion of Time is to be considered in the Nature of War, as it is in the Nature of foul Weather. For as the Nature of foul Weather lieth not in a Shower or two of Rain, but in an Inclination thereto of many Days together ; so the Nature of War consisteth not in actual Fighting, but in the known Disposition thereto, during all the Time there is no Assurance to the contrary. All other Time is Peace ".

Hobbes parle ici des rapports entre individus ; il admet presque que ce tableau est plutôt une construction théorique ; car à la page suivante (p. 150—51) il dit :

[5] Cp. en outre Leviathan, Chap. XXX in fine:... „the law of nations and the law of nature is the same thing."

[6] Part I, English Works (Edition de 1740), p. 149—50.

,, It may per adventure be thought there never was such a Time, nor Condition of War as this ; and I believe it was never generally so, over all the world, but there are many places where they live so now.... ".

Puis il poursuit :

,, But though there had never been any Time, wherein particular Men were in a condition of War one against another, yet in all Times, Kings, and Persons of Souvereign Authority, because of their Independency are in continual Jealousies, and in the State and Posture of Gladiators ; having their weapons pointing, and their eyes fixed on one another, that is, their Forts, Garrisons, and Guns upon the Frontiers of their Kingdoms, and continual Spies upon their Neighbours : which is a Posture of War. But because they uphold thereby the Industry of their Subjects, there does not follow from it that Misery which accompanies the Liberty of particular Men ".

Dans le premier volume de cet ouvrage (I. p. 334) nous avons pu constater que l'Auteur anonyme de l' ,, Apologie de la Paix " (1585) avait déjà anticipé sur Hobbes en dépeignant les rapports entre les Etats comme une sorte de guerre latente et permanente, et nous avons signalé le contraste entre les réactions des deux auteurs. L'auteur français proteste avec indignation contre cette situation ; mais il ne sait pas indiquer de vrai remède ; il se borne à prêcher la Paix. Hobbes, d'autre part, se contente de constater froidement quelle est la situation, et il trouve même une certaine consolation en disant que le ,, militarisme " régnant dans les rapports internationaux contribue à la richesse des sujets des Etats militaristes en créant la possibilité d'industries importantes. Il est donc permis de dire que Hobbes abdique devant l'anarchie internationale. Elle est à ses yeux la conséquence de la souveraineté des Etats, qui, d'autre part, se présente pour lui comme une condition nécessaire de la paix intérieure au sein de chacun d'eux.

Le pessimisme fondamental de Hobbes l'empêche de s'élever jusqu'à une vraie théorie constructive des relations internationales. L'Etat isolé retient toute son attention ; la société des Etats lui a paru être ,, past remedy ". En tout cas, sa pensée ne s'est pas aventurée jusqu'à proclamer également dans ce domaine les principes de sociabilité et de solidarité qu'il prêche avec tant de force dans le domaine intérieur de l'Etat.

Mais si Hobbes n'a pas franchi ce pas, il faut admettre que dans ses raisonnements sur le caractère pacificateur de l'Etat à l'égard des individus qui le composent, et qui l'ont fondé par ,, le contrat " qu'il pose comme acte fondamental, il a fourni des éléments, et il a établi des principes, qui, par une simple transposition dans le domaine international, auraient pu servir de base à une vraie théorie internationale. Il est au fond le père intellectuel du *Droit de la Nature*, qui a joué, chez différents auteurs du siècle suivant, un rôle si intéressant pour le développement des théories internationalistes.

Examinons brièvement quelles sont les thèses positives de Hobbes sous ce rapport ; c'est seulement ainsi que nous pourrons nous faire une juste conception de ses idées.

Dans ,, De Corpore Politico ", Ch. IV, 15 (Engl. Works, 1750, p. 47), nous trouvons le passage suivant : ,, The sum of Virtue is to be sociable to them who will be sociable, and formidable to them that will not. And the same is the Sum of the Law of Nature ; For in being sociable the Law of Nature taketh Place by the Way of Peace and Society ; and to be formidable is the Law of Nature in War, where to be feared is a Protection Man has from his own Power ; and as the former consisteth in Actions of Equity and Justice, the latter consisteth in Actions of Honour. And Equity, Justice and Honour contain all Virtues whatever."

On voit bien que Hobbes ne fait pas une distinction, au point de vue moral, entre les deux états de paix et de guerre ; il semble les considérer plus ou moins comme moralement équivalents. Ce n'est pas le ,, moi " qui décide quel sera le rapport entre le ,, moi " et son adversaire, c'est ce dernier. La thèse de non-résistance au mal n'est pas celle de Hobbes. ,, One Man invadeth with Right and another with Right resisteth ". Cette équivalence des deux conditions — état de paix et état de guerre — a été acceptée par les auteurs du Droit international, en premier lieu par Grotius (voir I, 320). Ainsi s'explique la distinction classique qui caractérise leur science jusqu'aux temps les plus récents, distinction entre le ,, Droit de la Guerre " et le ,, Droit de la Paix ".

Dans le dernier passage, Hobbes ne fait aucune allusion aux relations internationales. Il est plus explicite en d'autres endroits. Ainsi nous lisons (,, On Dominion ", Chap. XIII, 7) :

,,There are two things necessary for the People's defence ; to be

warned and to be forearmed. For the state of commonwealths considered in themselves is natural, that is to say hostile. Neither if they cease from fighting, is it therefore to be called peace ; but rather a breathing time, in which one enemy observing the motion and countenance of the other values his security not according to pacts, but the forces and counsels of his adversary. "

On ne saurait mieux définir les rapports entre les puissances comme un état permanent de guerre ; les périodes de paix ne sont que de purs armistices. Et on ne trouve nulle part chez Hobbes une indication révélant qu'il ait considéré cet état de choses comme anormal ou révoltant.

Par contre il a très bien vu le caractère révoltant de cet état de choses pour ce qui est des rapports entre individus. Sur ce terrain, à l'intérieur de l'Etat, il a même indiqué la possibilité et le moyen de sortir de l'impasse de l'anarchie et de la guerre éternelle :

,, Because the Condition of Man (as has been declared in the precedent chapter) is a Condition of war of everyone against everyone : in which case everyone is governed by his own Reason ; and there is nothing he can make use of that may not be a help unto him, in preserving his life against his Enemies ; it followeth that in such a Condition every Man has a Right to everything, even to one another's Body. And therefore, as long as this natural Right of every Man to every Thing endureth there can be no Security to any Man (how strong and wise soever he be) of living out the Time, which Nature ordinarily alloweth Men to live. And consequently it is a Precept, or general Rule of Reason, *that every Man ought to endeavour Peace, as far as he has Hope of obtaining it : and when he can obtain it; that he may seek and use all Advantages of War.* The first Branch of which Rule, containeth the first and fundamental Law of Nature ; which is, *to seek Peace*, and follow it. The second, the Sum of the Right of Nature ; which is, *By all means we can, to defend ourselves.*

From this fundamental Law of Nature by which Men are commanded to endeavour Peace, is derived the second Law ; *That a Man be willing, when others are so too, as far as for Peace and Defence of himself he shall think it necessary, to lay down this Right to all Things; and be contended with so much Liberty against other Men, as he would allow other Men against himself.* " [7]

[7] Leviathan, Part I, Chap. XIV (l. c., p. 151—52).

Dans le chapitre suivant (chap. XV, „ Of other Laws of Nature "), Hobbes formule la loi de Grotius, „ Pacta sunt servanda " : ici également il semble n'envisager que les rapports entre individus (l. c., p. 157) :

„ From that Law of Nature, by which we are obliged to transfer to another such Rights, as being retained, hinder the Peace of Mankind, there followeth a third : which is this, *That Men perform their Covenants made* ".

Il continue en formulant toute une série de „ Laws of Nature ", parmi lesquelles nous retenons la seizième :

„ *That they that are at Controversy, submit their Right to the Judgment of an Arbitrator* " (p. 163).

Nous trouvons donc ici les lignes générales d'un Droit de la Nature d'ordre abstrait et philosophique. Or, si l'on rapproche cette ébauche de la déclaration citée plus haut, et qui se trouve à la fin du „ Leviathan " dont sont extraits les passages ci-dessus : „ the law of nations and the law of nature is the same thing " (Lev., chap. XXX, supra, p. 14), on constatera qu'il ne faudrait qu'un prolongement du raisonnement de Hobbes pour appliquer également sur le terrain des rapports entre Etats les lois qu'il avait formulées, et par lesquelles il avait insisté sur les devoirs de sociabilité, l'obligation de remplir ses engagements, celle de soumettre les litiges à l'arbitrage etc. : („ That Men perform their Covenants made : That they that are at Controversy submit their Right to the judgment of an Arbitrator ").

Ce prolongement des lignes du raisonnement n'a pas été fait par Hobbes, mais par les auteurs du Droit de la Nature, Pufendorf et surtout Wolff. Ce n'est qu'indirectement qu'on peut attribuer ce mérite à Hobbes : il s'est borné à poser le problème, il n'a même pas essayé de le résoudre en ce qui concerne les relations entre Etats. Il nous semble donc que le savant éditeur et commentateur de Hobbes, Ferd. Tönnies, exagère l'importance de notre auteur dans l'ordre d'idées qui nous intéresse, lorsqu'il dit :* „ So hofft der Verfasser des Leviathan allerdings auch die fernere Erhöhung der Kultur von der Wissenschaft, aber wesentlich von dem Theile, den er selber zu begründen meint, dem *Naturrecht*, das der Ethik und der Politik gleichermassen zugrunde liegt. Dessen Aufgabe ist es Streit und Krieg zu beenden, Bürgerkriege

* Tönnies: Thomas Hobbes, der Mann und der Denker, 1912 (2te erweiterte Ausg. der Schrift „Hobbes's Leben und Lehre (Stuttg. 1896), p. 157.

zumal vorzubeugen, deren Ursache ist, dass die Ursachen des Krieges und Friedens nicht erkannt werden ; daraus kommt alle Not und Armut und was sonst den Menschen abscheulich ist... Die Menschen wussten nicht ob es Recht oder Unrecht war, was sie tun wollten, oder sie irrten sich darüber, indem sie sich falscher Massstäbe bedienten."

Il faut se garder de voir davantage dans les thèses d'un auteur que ce qu'il dit réellement, surtout davantage que ce que son époque et son milieu lui permettent de voir. L'intérêt de Hobbes est essentiellement retenu par le problème qui dominait son attention en tant que citoyen anglais : au fond il n'a envisagé que la politique intérieure : il voulait démontrer l'importance d'une autorité sociale pour éviter les conflits entre individus ; il lui semblait nécessaire que cette autorité fût illimitée et absolue, en un mot *souveraine*. Mais le corollaire de cette souveraineté, si bienfaisante d'après lui pour assurer la paix à l'intérieur d'un Etat, fut justement „l'état de nature" entre les Etats comme tels. Il est étonnant que même Tönnies confonde les deux catégories de guerre („Streit und Krieg zu beenden, Bürgerkriege zumal vorzubeugen"). Le vrai problème international ne s'est pas posé à l'esprit de Hobbes. Il est peut-être permis de croire que s'il l'avait envisagé carrément, il aurait développé une théorie internationaliste et même pacifiste. Mais il n'a pas poussé son raisonnement aussi loin. Au contraire, il a affirmé à maintes reprises, que l'anarchie internationale était la forme normale des rapports entre Etats, et il en dérive la légitimité et l'inéluctabilité des guerres entre nations.[9] On ne peut pas lui en faire un reproche. Mais il nous semble par conséquent juste de le qualifier

[9] Il nous semble que M. LATTA (KANT, Perpetual Peace... Transl. by M. Campbell Smith. With a preface by Professor Latta, London 1903) adopte un point de vue plus juste, parce que historique : „... . Hobbes never thought of questioning the necessity of war. It was in his eyes the natural condition of European Society; but certain rules were necessary both for its conduct and, where this was compatible with a nation's dignity and prosperity, for its prevention. He held that international law was only a part of the Law of Nature, and that this Law of Nature laid certain obligations upon nations and their Kings. Mediation must be employed between disputants as much as possible, the person of the mediators of peace being held inviolable; an umpire ought to be chosen to decide a controversy, to whose judgment the parties in dispute agree to submit themselves; such an arbiter must be impartial. These are all what Hobbes calls precepts of the Law of Nature". (p. 45-46).

comme l'un des „ théoriciens de l'anarchie internationale ". Cela n'empêche pas que, justement parce que son raisonnement avait ce caractère tout abstrait que nous avons signalé à maintes reprises, et sur lequel insiste également M. Tönnies,[10] Hobbes ait fourni à d'autres penseurs, qui se sont laissé pénétrer de son raisonnement avec d'autres préoccupations présentes à leur esprit, des éléments d'une théorie constructive applicable aux relations internationales.

§ 2 BARUCH SPINOZA, 1632—77.

Le philosophe israélite qui passa sa vie, malheureusement si brève, aux Pays-Bas, a subi l'influence profonde de son contemporain, Thomas Hobbes, notamment en ce qui concerne ses théories politiques et sociales. Nous retrouvons chez Spinoza le même esprit abstrait que chez Hobbes; comme le maître anglais il voulait examiner les problèmes de la vie sociale et politique „ more geometrico ".

Pas plus que Hobbes, Spinoza n'a envisagé explicitement le problème international ; il ne le soulève qu'incidemment, et c'est surtout indirectement, par les inférences qu'il est permis de déduire des principes fondamentaux de sa philosophie, qu'il a pu exercer une influence sur le développement de la théorie internationaliste. Mais cette influence, en tant que nous pouvons la constater, ne s'est exercée que lentement. Ce n'est qu'à notre époque qu'on a commencé à comprendre les conclusions pour ainsi dire implicites qui se dégagent de sa doctrine pour ce qui est de la nature de l'Etat et de celle des rapports internationaux. Dans l'histoire des idées que nous étudions ici, la place de Baruch Spinoza est celle d'un penseur profond dont les idées nous intéressent, non pas tant par l'influence qu'elles ont exercée, que par ce qu'elles nous apprennent sur les réactions d'un esprit d'élite vivant au milieu de l'anarchie internationale. Si nous l'assimilons à Hobbes comme l'un des théoriciens de cette anarchie, c'est donc avec des réserves encore plus explicites que celles que nous avons formulées à l'égard du penseur anglais. En effet, il nous paraît douteux que Spinoza se fût arrêté aux mêmes conclusions définitivement négatives et pessimistes, s'il lui eût été permis

[10] „ Er hat das Naturrecht als abstrakte Rechtslehre vorgetragen."

d'achever ses spéculations d'ordre politique. On sait que Spinoza est mort relativement jeune, à l'âge de 45 ans, et que son seul ouvrage sur la politique proprement dite („ Tractatus politicus ") est resté inachevé; le travail fut publié seulement après sa mort. L'étude que nous en ferons démontrera peut-être qu'il renferme des germes de pensées qui auraient conduit l'auteur à des conclusions définitives essentiellement différentes de celles de Hobbes.

Déjà la mentalité de Spinoza se distingue radicalement de celle de Hobbes ; le milieu dans lequel il passa sa vie fut autre et lui fit envisager les problèmes de la vie sociale et politique sous un angle différent. Sa mentalité est caractérisée par une grande largeur d'esprit ; il avait plus de détachement, un courage moral plus prononcé que Hobbes. Nous avons signalé chez Hobbes une certaine préoccupation de liberté intellectuelle. Chez Spinoza cette préoccupation est fondamentale ; elle est ancrée dans les bases mêmes de son système philosophique, et elle a été renforcée par les impressions qu'il a reçues du milieu dans lequel il a vécu : il fut partisan et même ami d'un des rares hommes d'Etat du XVIIe siècle qui puisse être qualifié de „ libéral ", JAN DE WITT, et il a dû apprécier à toute sa valeur la liberté intellectuelle qui distingua — malgré certaines imperfections — le régime prévalant aux Pays-Bas et qui contrastait si vivement avec celui des autres Etats de cette époque.

Cette même préoccupation a été accentuée chez Spinoza par le fait qu'il était d'une race persécutée et même méprisée. Il appartenait à une famille israélite d'origine espagnole et dont les ancêtres avaient fui l'Espagne devant les persécutions de l'Inquisition. Il avait abandonné la religion de ses pères, sortant de la Synagogue à un âge encore jeune, parce qu'il ressentait le besoin d'un horizon spirituel plus large et cela malgré les offres d'une situation assurée qui lui furent faites par les chefs de la Synagogue lorsqu'ils eurent constaté ses grands dons intellectuels. Ses besoins ne furent pas grands ; de Witt lui accorda une modeste pension, et il y suppléa en exerçant le métier de tailleur de verres optiques ; on sait que l'éducation rabbinique prescrit l'apprentissage d'un métier. Après son exclusion de la Synagogue il devint suspect également aux yeux du clergé protestant, ayant refusé de se rallier à toute confession religieuse, et il dut se réfugier à la campagne, la ville d'Amsterdam l'ayant expulsé.

C'est à cette époque (en 1656, à l'âge de 24 ans) que Spinoza trouva une première fois refuge auprès des *Collegianten*, à Rijnsburg, près de Leiden ; plus tard, de 1660 à 1663, il se fixa de nouveau dans ce milieu qui lui fut sympathique sous plusieurs rapports. Les *Collegianten*,[1] l'une des nombreuses sectes d'inspiration mystique de l'âge de la Réforme, étaient apparentés par leur doctrine et par les principes moraux qu'ils professaient, à la *Société des Amis* : ils avaient la même horreur de la guerre ; ils prêchèrent la non-résistance au mal. Mais la secte a eu une existence plus éphémère, et par conséquent elle n'a pas exercé de loin la même influence que les Quakers. Quelques-uns des chefs de Quakers primitifs — tels George Fox et William Penn — ont eu des relations avec les Collegianten, et l'un des écrits de ceux-ci a été traduit en anglais par un Quaker.

Spinoza fut attiré par ce milieu, d'abord par l'esprit de mystique religieuse qui était le sien aussi, puis et surtout par le libéralisme spirituel qui le caractérisa. A-t- il partagé aussi le pacifisme de principe des Collegianten ? Nous n'avons pas trouvé dans ses écrits des déclarations expresses pouvant être qualifiées de pacifistes. Mais il est permis de dire que le pacifisme, et même, dans une certaine mesure, l'internationalisme se présenteraient comme des développements logiques et tout naturels du système philosophique de Spinoza. L'analyse qui va suivre nous permettra de constater certains points de contact.

L'oeuvre fondamentale de Spinoza, *Ethica*, achevée en 1665 ou en 1666, mais qui n'a été publiée qu'après sa mort, ne discute point directement les problèmes d'ordre social ou politique. L'objet en est de démontrer l'existence des rapports profonds qui lient l'homme à la nature et au principe de la vie et de la nature, „ Dieu ". Tout se tient, formant un grand ensemble : l'homme acquiert la béatitude par la reconnaissance de l'existence de ses rapports avec cet ensemble, en envisageant tout ce qui l'entoure, ses semblables et la nature „ sub specie aeterni ". Et cette reconnaissance n'est pas un fait individuel ; l'homme constate de bonne heure qu'il ne peut arriver au plein développement de ses facultés et de toutes les possibilités qui se trouvent chez lui en germes, que par un effort *commun* et *social*. „ Hominibus

[1] Cp. I, 228, 252 et 261, et surtout RUFUS M. JONES, Spiritual Reformers in the 16th and 17th centuries, London 1914, p. 104—32.

nihil utilius quam homines ", rien n'est si utile aux hommes que les hommes.

C'est dans deux autres ouvrages que Spinoza développe ses idées sur la société humaine et sur l'Etat : *Tractatus theologico-politicus*, écrit entre 1665 et 1669, et publié en 1670 ; mais surtout *Tractatus politicus*, malheureusement inachevé, publié pour la première fois en 1677, immédiatement après sa mort.[2]

Il va sans dire que, tout comme HOBBES, Spinoza fonde ses spéculations sociales sur l'hypothèse d'un ,, état de nature " et du ,, droit naturel " qui en découlerait. Mais d'abord Spinoza n'est pas prisonnier de l'hypothèse à un tel point que Hobbes ; il s'en est rendu plus indépendant. Il se réserve d'examiner les choses humaines froidement, et d'un regard pour ainsi dire réaliste, ,, more geometrico ". Au début de son *Tractatus politicus*, nous trouvons la déclaration suivante, devenue célèbre : ,, ... afin d'examiner tout ce qui a trait à cette science, avec la même indépendance d'esprit que nous apportons aux mathématiques, je me suis diligemment efforcé de ne pas me moquer des actions humaines, ni de les pleurer, ni non plus de les mépriser, mais de les comprendre. "[3] Aussi trouvons-nous fréquemment chez Spinoza les mots : ,, Experientia satis superque docet. " D'autre part, Spinoza a très bien vu qu'au fond le ,, droit naturel " n'est qu'une construction, ,, magis opinione quam re constare. " Voici comment il développe son raisonnement[4] : ,, Tant que les hommes sont en conflit par suite de leur colère, de leur envie ou de leur haine, ils sont divisés entre eux et mutuellement opposés l'un à l'autre ; et ils sont d'autant plus redoutables qu'ils sont plus capables, et plus rusés et astucieux que d'autres animaux ; et parce que les hommes en général sont dominés par ces passions, il s'ensuit que de par la nature ils sont ennemis... Mais puisque dans l'état de nature chacun n'est indépendant (,, sui juris ") que tant qu'il pourra éviter d'être opprimé par un autre, et qu'un seul à peine tâchera de se défendre contre tous, il s'ensuit, que tant que le droit humain naturel serait déterminé par le pouvoir de chacun et appartiendrait à chacun, il serait nul et existerait

[2] Nous citons ces deux ouvrages d'après les *Opera*. Ed. van Vloten et Land, Hagae Comitum (La Haye), 1882.

[3] Tr. pol. I. 4.

[4] Tr. pol. II. 14—15.

plutôt dans l'imagination que dans la réalité ; car on n'aurait aucune certitude de l'obtenir. Il est en outre certain que chacun pourra moins, et par conséquent aura moins de droit, s'il a plus de motif de craindre. D'autre part les hommes ne peuvent guère soutenir leur existence et cultiver leur esprit sans une certaine aide mutuelle : j'en conclus qu'un droit naturel qui soit propre au genre humain, ne peut guère se concevoir que là où les hommes, ayant un droit commun, peuvent posséder des terres qu'ils peuvent habiter et cultiver, s'y retrancher et repousser toute agression violente et vivre selon l'opinion commune de tous. Car plus il y en aura qui s'unissent ainsi et plus ils auront de droit en commun ; et si les scolastiques ont voulu appeler l'homme un animal social, parce que les hommes ne peuvent guère être de leur droit „ sui juris esse " à l'état naturel, je ne vois rien que je puisse leur opposer. "

Spinoza se rallie donc à l'opinion d'ARISTOTE et de GROTIUS : d'après lui l'homme est un „ zoon politikon " ; il s'oppose à la doctrine de Hobbes, d'après laquelle „ homo est homini lupus ". Le terme employé par Spinoza *mutuum auxilium* nous rappelle la formule de Suarez *mutuum juvamen* (Voir I, 285) ; il anticipe sur le Mutual Aid de KROPOTKINE et sur „ l'interdépendance ", la solidarité, termes à l'honneur vers 1900.

Ici encore Spinoza raisonne d'une manière tout abstraite, *more geometrico* : mais il devient vite plus concret. Pour autant il se distingue de Hobbes, qui s'est borné à étudier l'Etat „ an sich ". Spinoza procède à un examen approfondi des différentes *formes* de l'Etat : monarchique, aristocratique et démocratique. Puisqu'il n'a pas pu achever son étude, nous ignorons s'il a eu l'intention d'examiner spécialement le problème des relations inter-étatiques ; il n'a même pas pu exposer complètement les particularités du régime démocratique.

On est frappé par l'esprit pénétrant qui caractérise cette étude. Spinoza ne se laisse pas tromper par les apparences. Ainsi, il démontre qu'au fond une monarchie, même la plus absolue, est gouvernée par les fonctionnaires nommés par le monarque ; une „ monarchie " est en pratique un régime aristocratique (nous dirions plutôt „ bureaucratique ") „ pas manifeste, mais caché et par conséquent très mauvais ".[5]

Spinoza démontre aussi l'influence qu'exerce nécessairement sur les citoyens la forme de l'Etat, sa „ constitution ". Ici il se sépare nette-

[5] Tr. pol. VI. 5.

ment de HOBBES. Le philosophe anglais n'avait vu dans la société que le fait d'une réunion des volontés individuelles dans l'intérêt commun. Spinoza voit en outre l'action exercée par la société, et par la vie organisée au sein de cette société, sur les individus qui la composent. Cette action est différente d'après la nature de la société et des institutions qui lui sont caractéristiques. On est tenté de dire que Spinoza a anticipé sur des théories toutes modernes d'ordre sociologique. Voici ce qu'il dit : „La condition de chaque Etat est facilement reconnaissable d'après le but de l'état social en général : ce but n'est rien d'autre que la paix et la sécurité de la vie. C'est pourquoi le meilleur Etat est celui où les hommes vivent en concorde, et dont les lois sont observées sans infraction. Car il est certain que les séditions, les guerres, les contestations ou violations des lois ne doivent pas tant être imputées à la malice des hommes qu'à la mauvaise condition de l'Etat. C'est que les hommes ne naissent pas civilisés, ils le deviennent. Au surplus, les sentiments naturels des hommes sont partout les mêmes ; si donc dans un Etat il règne une plus grande méchanceté, et que l'on y commette un plus grand nombre de péchés que dans un autre, cela provient de ce qu'un tel Etat n'a pas créé suffisamment de concorde, ni n'aura organisé ses lois avec assez de sagesse, et que par conséquent il n'aura pas obtenu non plus le droit absolu d'un Etat, car l'état social dans lequel n'ont pas été éliminées les causes des séditions, et dans lequel la guerre est continuellement à craindre, où enfin les lois sont fréquemment violées, ne diffère pas beaucoup de cet état naturel, dans lequel chacun vit, d'après son caractère, au grand péril de sa vie... L'Etat dont les sujets, dominés par la terreur, ne saisissent pas les armes, est plutôt sans guerre qu'il ne possède la paix. Car la paix n'est pas l'absence de guerre, mais une vertu dont la base est la force de l'âme : car l'obéissance est la volonté constante de ce qui doit être fait d'après la loi commune de l'Etat. En outre, l'Etat au sein duquel la paix dépend de l'inertie des sujets, lesquels donc sont conduits comme des moutons afin qu'ils apprennent à servir à tel degré, peut plus correctement s'appeler un désert qu'un Etat. " [6]

Nous voyons que Spinoza a une conception tout autre que Hobbes de ce qu'est la paix. Pour le philosophe anglais la paix n'est qu'un état

[6] Tr. pol. V. 2 & 4.

exceptionnel, „ privatio belli " ; Hobbes voit la guerre comme l'état normal pour l'homme. Pour Spinoza, par contre, la paix est quelque chose de positif, et l'idéal pour lui n'est pas seulement d'être „ laissé en paix ", mais d'arriver à un état social qui lui donne satisfaction, qui le rende „ zufrieden ", comme on le dit dans les langues teutoniques („ tilfreds " dans les langues scandinaves), „ en paix avec lui-même ".

Ici encore Spinoza ne parle que de l'état social au sein d'une société organisée, tel qu'il est déterminé par la constitution politique de la société ; mais il pousse son examen plus loin et étudie aussi les relations entre Etats, et notamment comment un Etat peut être organisé en vue d'une politique extérieure pacifique. L'ouvrage est composé en 1676 et 1677, c'est-à-dire pendant la guerre d'agression faite par Louis XIV contre les Provinces-Unies. On sait que cette agression avait mis fin au gouvernement aristocratique de Jan de Witt, protecteur de Spinoza. De Witt avait été assassiné, et Guillaume III d'Orange avait établi un régime plutôt monarchique, appuyé sur l'armée.

On voit clairement le scepticisme avec lequel Spinoza regarde le nouveau régime. Il est vrai qu'il observe scrupuleusement une attitude objective et scientifique. Mais il démontre les dangers que recèle pour une politique de paix la forme d'état monarchique, et il déclare qu'il est stupide de vouloir préserver en période de paix un régime „ adopté exclusivement à cause d'une guerre, alors que le régime démocratique se distingue par le fait que ses avantages se manifestent beaucoup plus en temps de paix qu'en temps guerre ".[7]

D'une manière générale Spinoza se propose délibérément de voir organiser l'Etat pour une politique pacifique. Il se déclare contre les armées permanentes. Par deux fois, en discutant le régime monarchique, il dit : „ Militiae stipendia nulla solvenda tempore pacis ". (l. c., VI. 31 et VII. 7). Il paraît avoir envisagé une armée organisée comme „ Volksheer " : ici il se rapproche de Kant. De telles idées ne pouvaient guère plaire aux partisans de la maison d'Orange.

Spinoza se défie de la mentalité militaire : „ Les soldats, accoutumés à la discipline militaire, et qui supportent le froid et la faim, méprisent ordinairement la foule des citoyens parce qu'elle est moins apte à faire la guerre. Mais personne qui juge sainement, n'estimera que

[7] Tr. pol. VII. 5.

l'Etat soit moins heureux ou moins ferme pour cette raison. Au contraire, toute personne qui juge équitablement des choses ne niera pas que l'Etat le plus ferme de tous ne soit celui qui se borne à garder ce qu'il possède et ne cherche pas à s'emparer de ce qui est à autrui, bref celui qui tâche d'éviter la guerre de toute façon et de garder la paix ".[8]

En discutant dans le chapitre suivant les problèmes d'un régime aristocratique, Spinoza va jusqu'à prévoir explicitement des précautions pour assurer une politique de paix : „ Senatorum emolumenta talia esse debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello sit ; atque adeo ex mercibus, quae ex aliis regionibus in imperium portantur, una centesima aut quinquagesima pars ipsis decernatur ". (Tr. pol. VIII. 31). On dirait une prime, sous forme d'une part des bénéfices, accordée aux gouvernants pour les rendre intéressés à assurer la paix à l'Etat. „ Car nous ne pouvons pas douter, dit-il, que pour ce motif ils n'observent la paix tant qu'ils le pourront, et qu'ils ne tâchent jamais de prolonger une guerre ".

Il ne faut pas croire, cependant, que Spinoza ait envisagé une paix durable, voire même „ éternelle ", basée sur une organisation de la communauté inter-étatique. Il ne verse jamais dans l'„ utopie ". Il a vu clairement, et il le constate froidement, que les Etats vivent entre eux dans „ l'état naturel ". „ Le droit prévalant entre les Etats n'est rien d'autre que le droit naturel, et ce droit est déterminé par la puissance, non pas celle de chacun, mais celle de la multitude, laquelle est dirigée par un seul esprit pour ainsi dire ".[9]

Pour Spinoza comme pour Hobbes, „ l'anarchie internationale " est un état de fait : tous les deux s'y réfèrent comme à une sorte „ d'exemplification " de „ l'état de la nature ". Il est donc surtout vrai des Etats souverains ce que Spinoza a dit être le cas dans „ l'état naturel " : les Etats „ sunt ex natura hostes ". Il s'ensuit qu'une guerre peut être déclenchée de par la volonté d'un seul Etat. Spinoza le constate froidement, sans autre commentaire, ni appréciation morale. Le problème du „ justum bellum ", qui avait tant occupé les humanistes et les fondateurs du droit international, ne le retient pas du tout. Il envisage si peu le problème de la guerre du point de vue moral qu'il va jusqu'à

[8] Tr. pol. VII, 28.
[9] Tr. pol. III, 2.

souligner qu'un Etat est capable de supporter une guerre, ,, ce qui est impossible pour un individu, tout simplement parce que l'individu a besoin de dormir, ou bien qu'il est sujet à des maladies, et enfin accablé par l'âge ; qu'il ne peut par conséquent monter continuellement la garde, ce qui est nécessaire à la guerre ".[10]

Il faut par conséquent compter avec la guerre entre les Etats par suite du caractère actuel de leurs rapports. Du point de vue de notre étude, Spinoza doit être considéré, avec Hobbes, comme l'un des ,, théoriciens de l'anarchie internationale ". Il a espéré qu'une organisation intérieure plus rationnelle des Etats rendrait les guerres moins fréquentes : sous ce rapport Spinoza a anticipé sur des raisonnements développés par des auteurs modernes.

A-t-il voulu aller plus loin ? Nous avons fait remarquer que son *Tractatus politicus* est resté inachevé ; il n'est pas même certain que la rédaction des parties que nous connaissons puisse être considérée comme définitive, comme étant la forme sous laquelle Spinoza aurait présenté ses pensées politiques, s'il lui avait été donné d'élaborer un système complet, et d'envisager les différents éléments de ce système comme parties d'un ensemble. Un auteur a fait remarquer avec raison qu'en serrant de près les développements de Spinoza, justement sur le problème des rapports entre les Etats, on constate un certain flottement et certaines contradictions qu'il ne paraît pas difficile de résoudre en tâchant de pousser un peu plus loin son raisonnement.[11] Spinoza a apparemment ,, lutté '' avec le problème international sans avoir trouvé peut-être ni le temps ni la force nécessaires pour formuler des conclusions définitives.

Les passages chez Spinoza — nous l'avons déjà fait remarquer — où il se réfère aux relations *entre* les Etats ne sont ni fréquents ni approfondis. Toutefois il y a une modalité de ces relations qui paraît avoir retenu l'attention de notre auteur. Je veux dire le principe *fédératif*.

[10] Tr. pol. III, 11.

[11] LAUTERPACHT, Spinoza and International Law, British Yearbook of International Law, 1927, p. 89 107. — Ce remarquable article ne m'a été connu qu'après que j'avais rédigé ma discussion des idées internationalistes de Spinoza déjà en 1926; j'étais arrivé à des résultats sensiblement identiques à ceux de l'éminent jurisconsulte anglais. Mais son exposé si clair m'a permis de compléter ma pensée sous quelques rapports et d'y ajouter certaines réflexions nouvelles.

Il est naturel que Spinoza l'ait étudié. Il était lui même ressortissant d'un Etat fédératif, les Provinces-Unies. *Viribus unitis*, les provinces du Nord des Pays-Bas avaient pu défendre leurs droits contre l'empire espagnol, et au moment même où Spinoza rédigeait son *Tractatus politicus*, ces provinces avaient repoussé avec succès l'agression du rival de cet empire, la monarchie conquérante française. Les ,, provinces " avaient constitué une fédération : chacune d'elles était encore formellement souveraine, ,, sui juris ", mais elles s'étaient confédérées pour mieux se défendre et aussi pour d'autres buts spécifiques.

Déjà dans son *Tractatus theologico-politicus*, qui avait eu un objet spécial, celui de fournir une plaidoirie énergique en faveur de la liberté religieuse et intellectuelle, Spinoza avait incidemment parlé du principe fédératif entre Etats. Puisque le passage dont il s'agit a fait l'objet de critiques et même d'attaques furieuses, nous tenons à le citer. Il établit certaines définitions, et notamment celles d'un ,, confédéré " et d'un ,, ennemi ", ,, quis confederatus, quis hostis ". Il s'agit de savoir quel est pour ainsi dire ,, l'état civil " de ces deux catégories dans ,,l'état naturel " état qui est, nous le savons, caractéristique des rapports entre les Etats. Voici ce que dit Spinoza des ,, confédérés ", non pas des *Etats* confédérés; mais des ressortissants *individuels* de deux Etats confédérés : ,, Les membres de deux Etats sont confédérés (peut-être plutôt ,, alliés ") lorsqu'ils sont convenus, soit en vue d'éviter le danger d'une guerre, soit en vue d'un autre objet utile, de ne pas se porter dommage réciproquement, mais au contraire, lorsque la nécessité les y contraint, de se porter aide l'un à l'autre, étant entendu que chacun garde son indépendance. Semblable contrat restera en vigueur tant que sa base, à savoir le motif, soit d'un danger, soit d'une utilité, reste évidente : car personne ne fait un contrat, ni n'est tenu d'observer un pacte, que par l'espoir d'un bien ou par la préoccupation d'un mal ; Si cette base n'existe plus, le pacte cesse de lui-même : l'expérience prouve ce fait suffisamment. Car bien que les différents Etats conviennent de ne pas porter dommage l'un à l'autre, ils tâchent pourtant de toutes leurs forces d'empêcher que l'un d'eux devienne plus puissant, et ils n'ont point confiance dans les promesses de l'autre partie, à moins qu'ils n'aient tous les deux la perspective assurée d'atteindre le but du contrat et une utilité réciproque ".

On voit avec quelle énergie Spinoza insiste sur le caractère amoral des rapports entre les hommes dans l'hypothèse de „ l'état naturel ". Il fait d'autre part abstraction de toute discussion juridique ; autrement, il aurait dû voir que son raisonnement se meut pour ainsi dire sur deux plans juridiquement distincts : en effet, une chose est le rapport entre Etats ; autre chose le rapport entre les ressortissants de ces Etats. C'est la distinction, maintenant reconnue par la science juridique, entre le Droit international public et le Droit international privé.

Dans le *Tractatus theologico-politicus* Spinoza ne pousse pas plus loin son raisonnement à ce sujet ; il n'a voulu que donner une définition du terme „ confoederati ". Mais il reprend le thème dans le *Tractatus politicus*, et ici sa discussion devient plus ample, et ses conclusions se précisent davantage. Il me semble que les auteurs qui ont discuté les idées politiques de Spinoza n'ont pas suffisamment tenu compte du fait que sans aucun doute il y a eu un développement de la pensée politique de Spinoza au cours des quelques dix ans qui séparent les deux ouvrages. D'une manière générale je ne crois guère qu'il soit très fécond d'examiner les idées de Spinoza d'un point de vue juridique ; nous arriverions à des appréciations plus justes en les étudiant d'un point de vue historique et sociologique.

Nous venons de voir que Spinoza, étant donné l'état anarchique des rapports entre Etats, avait constaté que le droit de guerre d'un Etat est en principe illimité ; un Etat peut déclencher la guerre de par sa propre volonté, pourvu qu'il en possède la force nécessaire. C'est au fond une question de pure opportunité pour un Etat de savoir si „ ses intérêts " seraient servis par un recours à la guerre contre un autre Etat. Et puisque c'est la force seule qui crée le droit entre les Etats, le rapport entre deux Etats est déterminé par leur force réciproque.[12]

D'autre part, alors qu'un état de guerre est provoqué par l'action unilatérale d'un seul Etat, il en est autrement de l'état de paix : „.... pour faire la guerre, il suffit que l'Etat en ait la volonté. Mais il ne peut rien statuer concernant la paix, sauf avec la volonté et le consentement de l'autre Etat. Il en faut conclure que le droit de guerre appartient à chacun des Etats ; le droit de Paix par contre n'appartient pas à un seul, mais à deux Etats au moins, et ils sont pour cette raison appelés con-

[12] Tr. pol. III, 12.

fédérés ".[13] On constate que la conception de Spinoza est devenue plus claire depuis le *Tractatus theologico-politicus*. Il ne parle plus de ,, cives " qui seraient ,, confédérés du fait que les Etats dont ils sont les ressortissants auraient conclu une convention (,, inter se contrahunt invicem non se laedere ") ; ici il parle exclusivemnet de rapports d'Etat à Etat. Ce sont les *Etats* confédérés qui discutent entre eux les questions soulevées, soit par les conditions de la paix, soit par l'élaboration des ,, lois par lesquelles ils se lient réciproquement "... ,, c'est pourquoi le droit de la paix n'appartient pas à un Etat seul, mais à l'ensemble des Etats contractants... Plus le nombre d'Etats qui font la paix entre eux est grand, et moins chacun d'eux devra redouter les autres, et plus réduit sera pour chacun d'eux le pouvoir de faire la guerre ; chacun sera tenu d'autant plus à observer les conditions de la paix ; c'est-à-dire, il sera d'autant moins ,, de son droit " (souverain), et d'autant plus tenu de s'adapter à la volonté commune des confédérés ".[14]

Il me paraît légitime de dire que dans les passages qui viennent d'être cités, Spinoza a esquissé une idée internationaliste. Il le fait d'une manière abstraite, conformément à la méthode qui lui est propre, et il est loin d'avoir présenté un raisonnement complet, soit qu'un tel développement lui ait paru superflu, soit que la mort lui ait arraché la plume avant qu'il n'ait pu mettre à point ses réflexions sur le principe fédératif. Surtout la fin de ce chapitre III du *Tractatus politicus*, dans lequel Spinoza discute les rapports entre Etats, ne donne pas l'impression d'avoir reçu sa forme définitive.

Ainsi, au milieu de son plaidoyer pour le principe fédératif, il soulève — peut-être par un souci de conscience — la question de la ,, clausula rebus sic stantibus " ; il lui a paru impossible de faire abstraction du fait que l'anarchie règne, dans les rapports inter-étatiques, comme dans l'état naturel. Il avait déjà développé cette idée dans le *Tractatus theologico-politicus*. Il y revient encore dans son *Tractatus politicus*.[15] et avec des développements qui lui ont attiré les blâmes les plus indignés des juristes et des théologiens. Ils ont reproché à Spinoza d'avoir voulu ainsi miner le principe sacré et fondamental du droit des gens, la foi aux traités.

[13] Tr. pol. III. 13.
[14] Tr. pol. III. 15–16.
[15] Tr. pol. III, 14.

principe qu'avait formulé Grotius dans sa déclaration fameuse : *pacta sunt servanda.*

Il est indéniable que si on lit les développements de Spinoza sans les étudier dans leur contexte, il fait figure d'avocat de l'anarchie complète. Mais c'est là une méthode d'interprétation fautive et périlleuse. Il ne faut pas oublier que le point de départ du raisonnement chez Spinoza est une situation politique, il parle d'une „ confédération ", on est presque tenté de dire d'une *alliance politique* entre des Etats ; il ne parle pas de conventions internationales en général. Or, on ne peut guère nier qu'en tout cas les alliances politiques aient un caractère particulier ; on ne peut pas assimiler les traités d'alliance aux autres traités. C'est ce qu'a démontré avec beaucoup de force le célèbre jurisconsulte HEINRICH LAMMASCH.[16] Lammasch prend violemment à partie notre philosophe, qu'il accuse d'avoir prêché l'infidélité aux traités en général. J'estime que Lammasch fait tort à Spinoza, il reconnaît que notre auteur ne parle „ zunächst " que des alliances, et s'il cite sa „ déduction rabulistique " au sujet d'un cas général, tiré du reste de la vie privée (Tr. pol. III, 17), il oublie que Spinoza fait suivre ce paragraphe de la déclaration suivante: „ Mais pour ne pas interrompre trop fréquemment le fil de notre raisonnement et en me réservant de répondre à des objections semblables plus loin, je désire rappeler etc." „ La déduction rabulistique " n'a été notée pour ainsi dire qu'à la hâte, et sous réserve d'y revenir plus tard. — L'occasion de „ répondre à l'objection " ne s'est pas présentée ; l'ouvrage est resté inachevé.

Ce serait d'une grande injustice de juger le „ misérable Spinoza " sur la base de sa défense — si défense il y a — de la *clausula rebus sic stantibus.* Par ailleurs il faut admettre que cette doctrine recèle un grain de vérité : les relations internationales ne sont pas immuables ; les traités ne sont pas éternels. Il s'agit de trouver le moyen de les modifier suivant l'évolution des sociétés. L'article 19 du Pacte de la Société des Nations pose ce problème. Spinoza a peut-être vu que ce problème existe, mais il n'est pas arrivé à l'approfondir.

D'une manière générale il est juste de ranger Spinoza, à côté de Thomas Hobbes, parmi les „ théoriciens de l'anarchie internationale ".

[16] Voir „ Das Volkerrecht nach dem Kriege ", (Publ. de l'Institut Nobel norvégien III, Kristiania, 1917), p. 92—100 : „Vertragstreue im Volkerrecht ".

Tous les deux, ils ont reconnu l'existence de cette anarchie comme un état de fait. Ils réagissent différemment à son égard chacun d'après son tempérament tel qu'il est déterminé par le milieu et par la tradition. Notamment chez Spinoza, on trouve des germes d'une philosophie pacifiste et internationaliste : il a voulu voir organiser les Etats en vue d'une politique de paix, et il a souligné l'importance du principe fédératif comme base d'une telle politique. Mais sa pensée a devancé à tel point son âge qu'elle n'a pu exercer quelque influence sur les esprits que beaucoup plus tard.

B. DOCTRINE DE L'ÉQUILIBRE EUROPÉEN JUSQU'AUX TRAITÉS D'UTRECHT (1713).

Au-dessous des grands penseurs qui ont contemplé de la tour élevée de leur philosophie l'Etat et les relations entre Etats, nous rencontrons au XVIIe siècle la foule de ceux qui discutent les caractères et les intérêts des différents Etats. Nous avons dit plus haut que la doctrine de la *Raison d'Etat*, développée par Machiavel et par ses élèves italiens, domine la pensée politique de l'époque.[1] C'est la doctrine internationale caractéristique de l'âge de l'Etat despotique, et elle ne rencontre guère d'opposition pendant l'époque que nous étudions. Cet âge voit dans l'Etat le but suprême de l'évolution politique et sociale ; la Raison d'Etat devient aux yeux de l'époque une loi impérieuse, inéluctable. On considère le développement et la croissance de l'Etat dans son expansion aux dépens des autres Etats, sous l'angle de la quantité ; les intérêts de l'Etat particulier étant opposés à ceux des autres Etats, le grand problème se pose de savoir comment arriver à un modus vivendi.

C'est ainsi que la théorie de l'*Equilibre* devient le corollaire de celle de la Raison d'Etat. Il en avait été de même en Italie, à l'âge de Machiavel, et lorsque cette dernière doctrine est embrassée par les théoriciens politiques au nord des Alpes, nous trouvons aussi chez eux, comme chez d'autres auteurs, un nombre toujours grandissant de plaidoiries en faveur de l'Equilibre européen, toujours envisagé du point de vue d'un Etat particulier. Ce n'est pas l'intérêt de l'Europe qui domine, c'est l'intérêt

[1] Cp. cependant l'attitude critique de Comenius (I, 487—88), déterminée par son orientation pacifiste.

d'un Etat européen quelconque, et comme le fait remarquer Fr. Meinecke, la théorie de l'Equilibre n'est, en tout cas à cette époque, qu'un aspect particulier de la doctrine de la Raison d'Etat.[2]

Une histoire de l'Internationalisme ne peut passer sous silence l'évolution de la théorie de l'Equilibre. Presque inconsciemment les auteurs sont amenés à envisager l'ensemble des Etats, en tout cas l'ensemble des Etats de l'Europe. Ainsi leur horizon politique s'étend ; ils sont portés à penser internationalement.

Déjà dans l'Italie du XV[e] siècle la théorie de l'équilibre italien, conçue primitivement par Machiavel, seulement dans les limites de la péninsule, s'était développée insensiblement ; dans la pensée des successeurs du grand Florentin, l'équilibre italien se présente plutôt comme un élément de l'équilibre européen, lorsque s'engage la grande lutte entre la maison de Habsbourg d'une part et la France d'autre part, et au moment où commencent les guerres d'Italie.[3] On rencontre cette conception élargie de la doctrine de l'équilibre au début du XVI[e] siècle dans les rapports des diplomates vénitiens, qui ont vu dans cette doctrine un appui pour l'indépendance de leur Etat vis-à-vis de la puissance menaçante de la maison de Habsbourg. Mais c'est surtout lors de la guerre de Trente ans, et dans la France de Richelieu, lorsque commence la lutte définitive contre l'hégémonie des Habsbourg que le regard embrasse pour la première fois l'ensemble des Etats civilisés d'alors. La doctrine est devenue réellement européenne.

Dès le XVI[e] siècle, la France s'était posée en libératrice des Etats d'Europe contre les prétentions des Habsbourg. François I[er] avait cherché à gagner, souvent avec succès, l'appui des princes allemands contre Charles-Quint qui aspirait à la monarchie universelle.[4] C'est l'une des

[2] „ Die Lehre vom europaischen Gleichgewichte ist ja nichts anderes als ein Ausschnitt aus der Lehre von der Staatsrason und den Staatsinteressen und durfte eigentlich nur im Zusammenhang mit dieser behandelt werden ". Meinecke, Idee der Staatsräson, p. 107.

[3] Cp. I, 142, et Kaeber, Die Idée des europaischen Gleichgewichts in der publizistischen Litteratur vom 16 bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, 1907, p. 15. ss.

[4] Le 23 mai 1537 François I[er] écrit à la Ligue de Schmalkalde : „ Nullum aliud propugnaculum adversus immodestum illud immodicumque totius orbis imperium quam mutua nostra amicitia ". Cit. chez Kaeber, l. c., p. 16, d'après Baumgarten, Geschichte Karls V., III, 321.

formes sous lesquelles est présentée la théorie de l'équilibre : union des faibles contre le plus fort, ou bien ralliement des Etats faibles autour de l'Etat second en puissance contre l'hégémonie du plus fort. Cette conception est, au XVIe siècle et encore au temps d'Henri IV et de Richelieu, celle des auteurs français ; nous en avons trouvé des traces très caractéristiques dans les Mémoires de Sully.[5] Mais alors que Sully était dans une certaine mesure dominé par les traditions de l'idée de *la Respublique chrestienne*, ou qu'il essayait en tout cas de donner à ses projets une forme adaptée à cette conception, il n'en est pas de même d'autres auteurs de cette époque. Il est curieux de constater que l'auteur le plus représentatif de l'école de l'Equilibre européen sous sa forme française, le duc Henri de Rohan, fut le beau-fils et le coreligionnaire de Sully. Chez Rohan on ne trouve plus trace de la conception du *Corpus christianum*, de l'association très chrétienne, apparemment si chère à son beau-père.[6] Rohan s'oppose avec énergie à l'idée de la monarchie universelle, non pas du point de vue des internationalistes, qu'il semble ignorer complètement, mais au nom de l'intérêt de l'Etat individuel, et surtout au nom de son propre Etat ; il se place entièrement sur le terrain de la théorie de la Raison d'Etat. La conception n'est pas d'ordre universaliste ; elle est franchement dualiste ; la politique européenne est dominée à ses yeux par l'opposition irréductible entre l'Espagne et la France, entre les deux maisons de Habsbourg et de Bourbon. Il écarte le point de vue religieux ; s'il combat ,, le dessein de l'Espagne à la monarchie " — cela veut dire d'après la terminologie de l'époque ,, monarchie universelle " — ce n'est pas en tant que protestant, — ce qu'il était comme son beau-père, — c'est en qualité de Français qui redoute la puissance espagnole. Rohan est donc de ceux qui ont poussé à la sécularisation de la politique extérieure. Richelieu, à qui il a dédié son livre, et dont il a anticipé la politique, a travaillé dans le même sens.

Le duc de Rohan prévoit-il la possibilité que la grande lutte entre les Habsbourg et les Bourbons pourrait se terminer par la victoire de ces derniers et qu'ainsi un jour on pourrait parler ,, du dessein de la France à la monarchie " ? Il évite en tout cas soigneusement d'envisager

[5] Voir I, p. 450.

[6] Voir sur le livre de Rohan (1579—1638), De l'interest des Princes et des Estats de la Chrestienté, publié l'année de sa mort, Kaeber, l. c. p. 40—41... et Meinecke, Idée der Staatsräson, 203—238.

cette éventualité. C'est sage ; car s'il l'avait prévue, cela n'aurait pas manqué de faire réfléchir les autres princes d'Europe qu'il voulait gagner à la cause de la France.

Nous savons que c'est justement cette éventualité qui est devenue une réalité. Les traités de Westphalie ont consacré la défaite de la maison de Habsbourg ; ils ont donné la primauté en Europe à la maison de France. Rien de surprenant à ce que la théorie de l'Equilibre se retourne immédiatement contre ce dernier pays. Dès 1667, aux débuts mêmes du règne de Louis XIV, un diplomate et publiciste autrichien, FRANZ PAUL VON LISOLA, tourne la thèse de Rohan contre la France.[8] Louis XIV avait avancé la théorie de „ dévolution " pour le compte de son épouse ; conformément à cette théorie il exigeait un certain nombre des possessions espagnoles au nord et à l'est des pays français, e. a. la Franche-Comté, le Luxembourg, le Hainaut. Pour Lisola les prétentions du roi français ne sont qu'un „ épouvantail ridicule ", et il lance un vibrant appel à l'Angleterre et aux Pays-Bas pour qu'elles se rangent aux côtés de l'Autriche.

Ces deux exemples suffisent pour montrer que la théorie de l'Equilibre européen peut facilement s'adapter aux circonstances ; en tout cas il en est ainsi de la conception de cette théorie telle qu'elle se présente au service de l'Etat second en puissance, que ce soit la France du temps de Richelieu ou l'Autriche après sa défaite dans la guerre de Trente-Ans.

La théorie de l'Equilibre est encore présentée sous une troisième forme, qui est surtout celle des auteurs *anglais* de cette époque. La situation insulaire de l'Angleterre avait inspiré à cette puissance l'ambition de devenir „ l'arbitre " des démêlés européens, de représenter le „ fléau de la balance ". Ne désirant apparemment pas exercer une domination ou même s'assurer une possession sur le continent depuis qu'elle avait abandonné Calais (1558), dernier vestige de ses conquêtes en France, l'Angleterre d'Elisabeth avait déjà aspiré à ce rôle. Nous voyons de nombreux auteurs revenir à cette conception vers la fin du XVII[e] siècle, lorsque les prétentions de Louis XIV présentaient le danger imminent d'une domination française.[9]

[8] Bouclier d'estat et de justice, contre les desseins manifestement découverts de la Monarchie Universelle, sous le vain prétexte des prétentions de la Reyne de France. — Cp. KAEBER, p. 45 ss.

[9] Références chez KAEBER, l. c. 52—59.

En 1680 un pamphlet anonyme, ,, Discourses upon the modern affairs of Europe ",[10] développe cette conception de l'Equilibre européen, en insistant sur l'intérêt commun de l'Angleterre et des Pays-Bas à combattre l'agression de Louis XIV. L'auteur a pour ainsi dire anticipé sur la politique de Guillaume III depuis 1688, et il est caractéristique que l'auteur invoque, non pas tant les intérêts particuliers de ces deux pays, que ceux de l'Europe en général : il s'agit de lutter pour les ,, libertés de l'Europe ", pour la religion ou bien pour les intérêts du commerce. Tandis que les auteurs antérieurs s'étaient adressés presque exclusivement au public anglais, cet auteur, malgré sa nationalité anglaise, laquelle d'après KAEBER paraît certaine, s'adresse aussi à l'étranger, en premier lieu aux Hollandais. En tout cas, son point de vue est européen.

La littérature anglaise sur l'Equilibre continue à être florissante pendant la guerre de 1689—97 ; et elle devient surtout abondante au début de la guerre de la Succession d'Espagne.[11] Déjà la brochure ,, Reflections upon the conditions of Peace, offered by France ", parue en 1694, développe une manière de voir européenne très prononcée ; et cet aspect du problème de l'Equilibre prédomine encore davantage dans une seconde série de brochures. Ainsi il est caractéristique que les prétentions de la France à la ,, Monarchie " (,, Universal Monarchy ") y jouent un très grand rôle. Le plus remarquable de ces auteurs (à côté de DEFOE qui se borne cependant à des publications anonymes)[12], l'économiste connu, CHARLES DAVENANT (1656—1714), qui a aussi joué un certain rôle politique, publia en 1701 un volume important : ,, Essays upon I. The Ballance of Power ; II. The Right of making War, Peace and Alliances ; III. Universal Monarchy ".[13] Il est déjà caractéristique qu'ainsi la théorie

[10] Ibd. 59—62.

[11] Voir titres et analyses de ces écrits chez KAEBER, l. c., 64 ss.

[12] Références chez KAEBER, ibd.

[13] London, 1701. 288 p. (La pagination est erronnée en plusieurs endroits). Il y en a en outre un ,, Appendix Containing the Records Referr'd to in the second Essay ", de 125 p. Ce second chapitre ne nous intéresse pas. — L'ouvrage qui fut publié anonymement, est réimprimé dans DAVENANT, Political and Commercial Works, London 1771, III et IV. — L'ouvrage est analysé dès 1702 dans le ,, Journal des Savants..." journal vulgarisateur français ; cp. Lanson, Revue des Cours et Conférences, XVIII., 2 (1908).

de l'Equilibre soit étudié sous l'angle de la conception de la *Monarchie universelle*. L'auteur nous donne d'abord un aperçu historique des tentatives pour établir semblable domination, tentatives qui ont toutes échoué : l'Empire ottoman, l'Espagne, l'Allemagne. Actuellement, cependant, le danger est imminent :... " the French seem at present to be a people that have the fairest prospect of creating such a large Empire as has been here described " (p. 268) ; il faut surtout redouter une union entre la France et l'Espagne. — „ Such a Monarchy would be so strong that all the rest of Christendom would be utterly unable to resist it. This sad Prospect has occasioned these Papers " (276—77). Suit une polémique sommaire contre cette idée, e. a. contre l'auteur espagnol PEDRO MEXIA, qui dans un ouvrage, „ Los Cesares ", a chanté les louanges des temps heureux des Antonins. Notre auteur estime qu'il n'y a pas grand avantage à éviter les guerres, „ only to introduce what is worse than War, Thraldom, Poverty and Persecution" (p. 248—298).

On ne peut guère dire, cependant, que Davenant établisse un lien organique ou logique entre sa polémique contre la Monarchie Universelle et sa plaidoirie pour l'Equilibre. Il est déjà significatif qu'il ait placé cette polémique à la fin de son ouvrage, quoique, d'après lui, ce soient les dangers qui en découleraient qui lui ont mis la plume à la main. Et si nous étudions la première partie de son livre „ The Ballance of Power ", nous constatons vite que sa diatribe contre „ Universal Monarchy " n'est au fond qu'un camouflage. Il se place dans la première partie de l'ouvrage exclusivement au point de vue de son pays ; c'est au fond l'intérêt de l'Angleterre opposé à celui de la France qui le préoccupe ; l'intérêt de son commerce, de sa situation politique. „ For many Years we have pretended to hold the Ballance of Europe, and the Body of the People will neither think it consistent with our Honour nor our Safety to quit that Post " (p. 7). On ne peut trouver de meilleure preuve de la constatation déjà faite que la Théorie de l'Equilibre n'est, après tout, qu'une expression de la Raison d'Etat. L'auteur dépeint le danger de voir la Flandre espagnole aux mains des Français, et il en appelle encore une fois au sentiment national : „ Is there a Man that does not think it honourable for *England* to hold the Ballance ? Are we not all equally afraid that *France* unoppos'd may attain to Universal Empire " ?

(p. 84). — On voit bien que notre auteur est bien loin de se placer à un vrai point de vue international.

Chez un auteur allemand,[14] contemporain de DAVENANT, nous rencontrons une manière de voir qui, en apparence en tout cas, paraît reposer sur une base universelle. Il souligne la communauté d'intérêts de toutes les nations, communauté qui devrait les grouper en opposition à n'importe quel Etat dont la puissance menacerait de devenir écrasante. „ Es ist nämlich die Welt ein allgemeines Vaterland, worinnen alle freyen selbst herrschenden Völcker und Könige die Bürger vorstellen. "[15] C'est la thèse même de l'Internationalisme moderne. Ces „ citoyens du monde " que sont les Etats, doivent non moins veiller aux intérêts généraux du monde qu'au bien de leur patrie proprement dite. C'est actuellement la France qui aspire à la domination du Monde, à la Monarchie universelle. Un jour on verra peut-être la France établir un empire des mers — avertissement évidemment adressé à l'Angleterre et à la Hollande, afin de ranger ces pays aux côtés de l'Autriche. Mais au fond cet auteur anonyme, comme tous ses contemporains, ne fait que plaider une cause particulière ; il s'érige en avocat du prétendant habsbourgeois contre la France, mais il est intéressant de le voir avancer un argument internationaliste en faveur de la théorie de l'Equilibre.

En attendant nous nous bornerons à constater que d'une manière générale cette doctrine n'est autre chose que l'aspect international de celle de la Raison d'Etat ; la polémique contre la théorie de la Monarchie universelle, et même l'affirmation de l'auteur allemand anonyme qui vient d'être citée et qui semble reposer sur une conception internationaliste, ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Ce sont là, plus ou moins, des arguments spécieux, avancés à l'appui de la thèse particulière où chacun des auteurs défend l'interêt de son pays ou du pays pour lequel il prend fait et cause.

Cela n'empêche qu'à cette époque, au début du XVIIIe siècle, la théorie de l'Equilibre européen est devenue pour ainsi dire le bien commun de

[14] „ Die ans Licht gebrachte Wahrheit des oesterreichischen Rechts und frantzösischen Unrechts zur spanischen Succession " Cöllen 1701. Voir résumé chez KAEBER, l. c., p. 73—75.

[15] Cité d'après KAEBER, p. 74.

la pensée politique. Elle est, plus encore, considérée comme une garantie sûre de la paix européenne. Ce n'est que par une conséquence naturelle de ce fait que la théorie reçoit, dans la pacification européenne qui a suivi la guerre de la Succession d'Espagne, une consécration officielle et juridique. Nous lisons dans un des traités signés à Utrecht, dans le traité entre le Royaume-Uni et l'Espagne, en date du 13 juillet 1713, que si le nouveau roi d'Espagne, Philippe V, a renoncé pour lui et pour ses descendants à toute prétention à la couronne de France, afin d'empêcher que les deux royaumes d'Espagne et de France ne soient jamais réunis, c'est „ afin d'effacer les inquiétudes et les soupçons dont les esprits ont été agités, et rétablir la paix et la tranquillité par un juste équilibre de puissance, qui est le meilleur et le plus solide fondement d'une amitié mutuelle et d'une union durable de part et d'autre ".[16]

Nous avons pu constater que l'idée de l'Equilibre plane déjà sur les traités de Westphalie de 1648.[17] Le terme même n'y est toutefois nulle part expressément employé. Nous venons de voir qu'il en est autrement dans les traités d'Utrecht de 1713. La stipulation citée plus haute consacre le principe de l'Equilibre européen comme élément indispensable de toute politique européenne, mieux encore, „ comme le meilleur et le plus solide fondement d'une amitié mutuelle et d'une union durable ". Les faits et la doctrine se rencontrent dans cette constatation. Si les traités de Westphalie avaient consacré la défaite de la maison de Habsbourg, ceux d'Utrecht viennent consacrer celle de la maison de Bourbon ;

[16] Traité anglo-espagnol, Art. 12 : „ Quandoquidem vero Bellum, cui finis Pace hac feliciter a Deo impositus est, ab initio susceptum, et tot per Annos vi summa, immensis sumptibus, et occisione prope infinita gestum fuerit, propter ingens periculum quod Libertati, Salutique totius Europae, ex nimis arcta Regnorum Hispaniae, Galliaeque Conjunctione, impenderet ; Cumque ad evellendam ex animis hominum sollicitudinem omnem, suspicionemque, de iustiusmodi conjunctione, et ad firmandam stabiliendamque Pacem ac Tranquillitatem Christiani Orbis, justo Potentiae Aequilibrio (quod optimum et maxime solidum mutuae Amicitiae et duraturae undiquaque Concordiae fundamentum est) tam Rex Catholicus quam Rex Christianissimus, satis justis cautelis provisun esse voluerunt, ne Regna Hispaniae et Galliae unquam sub eodem Imperio veniant et uniantur..." Dumont, Corps diplomatique, VIII, I, 394 ; Strupp, Urkunden zur Geschichte des Volkerrechts (Gotha 1911) I, 44—45. Cp. Dupuis, Principe de l'Equilibre ... p. 31.

[17] I 492, 496—97.

les deux se sont rendues coupables de l'ambition d'aspirer à une domination européenne, à la „ Monarchie universelle ". C'est pourquoi les autres Etats européens se sont coalisés contre elles, contre l'une comme contre l'autre. C'est une sorte de guerre d'indépendance et de libération que ces Etats ont engagée au nom des intérêts de l'Europe, en réalité inspirée surtout par le souci de leurs intérêts particuliers. La littérature que nous venons d'étudier permet de faire cette constatation. Au fond, c'est la doctrine de la *Raison d'Etat* qui les inspire, habilement affublée de motifs d'ordre général.

CHAPITRE III

DROIT INTERNATIONAL ET „DROIT DE LA NATURE". — LES SUCCESSEURS IMMÉDIATS DE GENTILI ET GROTIUS

L'oeuvre juridique de HUGO GROTIUS, surtout son livre capital, *De Jure Belli ac Pacis*, a eu ce trait en commun avec d'autres grandes oeuvres intellectuelles que son influence sur la postérité a été variée et même parfois contradictoire. Trois écoles différentes de la nouvelle science fondée par Grotius se réclament de l'autorité de son nom : l'école dite „ historique ", ou „ positive " ; l'école du soi-disant „ Droit de la Nature ", et enfin quelques auteurs occupant une position intermédiaire, et qui ont été classés comme „ Grotiens ".[1]

Avant de procéder à l'étude de ces écoles et de leurs contributions à la pensée internationaliste, il conviendra de regarder d'un peu plus près les notions d'un „ Etat naturel ", d'un „ Droit de la Nature ", notions que nous avons rencontrées chez différents auteurs déjà, Suarez, Grotius, Hobbes et Spinoza. Ces notions sont destinées à exercer une très grande influence au cours de l'époque que nous étudions ; il s'agit donc de les serrer de près et de tâcher de les préciser. Avant tout il s'agit d'examiner pourquoi ces notions obtiennent une si grande vogue à partir du XVII[e] siècle ; on n'exagère pas en disant qu'elles dominent le débat scientifique sur les questions morales et juridiques du XVIII[e] siècle

[1] P. ex. par RIVIER, dans le Handbuch des Völkerrechts, Agb. v. Holtzendorff, I (1885), p. 440 ss.

jusqu'au début du XIXe siècle ; elles ont même eu un certain renouveau à notre époque.[2]

Ces notions sont très vieilles : elles remontent à l'Antiquité, où nous les trouvons chez Aristote et d'autres auteurs ;[3] elles ont été reprises par les scolastiques, qui ,, christianisent '' ces idées, comme tant d'autres éléments de la pensée antique. C'est sous cette forme que nous les avons rencontrées chez SUAREZ, (I, 281—82) qui les a puisées chez St. Augustin et chez Thomas d'Aquin.

Comment expliquer leur empire au XVIIe siècle ?

Nous avons insisté sur la tendance vers la *laïcisation* de la science du Droit qui est si caractérstique des fondateurs de la nouvelle science du Droit international (I, 267—68). Elle est très nette chez GENTILI : ,, Silete theologi in munere alieno ! '' (I, 292 ss) ; mais d'une manière générale cette tendance est celle de tous les juristes de confession protestante. Gentili fonde délibérément son système sur une base historique ; tel n'est pas le cas, nous l'avons vu, pour Hugo Grotius. Or, si Grotius rejette la tradition scolastique qui cherche sa base dans la théologie, où pouvait-il trouver une nouvelle base, pour ainsi dire rationnelle, de son système ? Il lui était impossible d'accepter la théorie de Suarez ,, de Deo legislatore ''. C'est ici que l'idéologie d'un ,, état naturel '', état dont on pourrait faire dériver un ,, Droit de la nature '', se présente comme planche de salut. Chez GROTIUS cette conception est encore très rudimentaire. Elle a trouvé son plein développement philosophique chez HOBBES et SPINOZA.

Il y eut cependant une très grande difficulté : était-il possible de se faire une image exacte de cet ,, état naturel '' ? La Sainte Ecriture, dont la parole même est inspirée, avait fourni au croyant un fondement solide ; la légende du paradis terrestre, le tableau de la vie des premiers ancêtres de l'homme après sa ,, chute '' pouvaient être cités comme autant de preuves irréfutables. Cela n'était plus possible pour les nou-

[2] Voir e. a. LE FUR, La théorie du Droit naturel, depuis le XVIIe siécle et la doctrine moderne (Académie de Droit international) (La Haye), Recueil des Cours 1927,, II. p. 263—442 : pour l'histoire des ces idées cp. KÂRE FOSS, Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn (Le Droit de la nature chez L. H. envisagé du point de vue de l'histoire des idées) Oslo, 1934. Malgré son caractère spécial, cette étude très fouillée offre un tableau plus complet que le cours de M. Le Fur.

[3] Voir Foss, pp. 61—78 et 79—92, Aristote ; Stoïciens.

veaux rationalistes ; ils ont préféré la théorie d'un ,, état naturel '', sans se rendre compte qu'il ne s'agissait que d'une construction de la pensée antique. Et voici qu'une nouvelle difficulté a surgi ; chez les philosophes de l'antiquité on se heurte à deux conceptions diamétralement opposées: pour d'aucuns—tel Aristote — l'homme est de par sa nature un animal social, *Zoon politikon :* pour d'autres, plus pessimistes, il est *homo lupinus.* Les penseurs du XVII[e] siècle, nous l'avons déjà vu, sont également divisés : HOBBES déclare avec PLAUTUS ,, homo homini lupus '' ; GROTIUS et SPINOZA se rallient à ARISTOTE, Spinoza avec certaines réserves.

On est tenté de dire que chaque philosophe est porté vers l'une ou vers l'autre thèse par son tempérament. L'hypothèse d'un ,, état naturel '' est au fond très commode, en tout cas d'une élasticité qui permet à chaque penseur de l'adapter aux besoins de sa conception personnelle des choses humaines. Si par conséquent il est sans doute permis de parler d'une prédominance de l'idéologie d'un ,, état naturel '' et du ,, Droit de la nature '' aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, il ne faut jamais oublier que cette idéologie apparemment uniforme cachait de profondes divergences.

Certains, comme Spinoza, ont vu que l'idéologie courante n'était qu'une construction, ,, magis opinione quam re constare ''. Mais ce sont là des exceptions. La plupart acceptent la construction comme si elle avait réellement existé, et ils procèdent à des déductions hardies, qui seront forcément contradictoires parce que leurs points de départ sont radicalement différents. Ceci est surtout le cas des constructions sociales visant l'organisation intérieure des Etats. Le ,, pacte '' ou le ,, contrat social '', librement consenti par les membres de la société crée, aux mains de HOBBES, une autorité intégrale de l'Etat sur les citoyens ; il crée pour ALTHUSIUS et pour ROUSSEAU le droit à l'insurrection et à la révolution.

Il n'est pas du tout étonnant que dans le domaine international aussi les applications des principes du ,, Droit de la Nature '' aient été disparates et fort divergentes. Toutefois, nous l'avons déjà fait remarquer, on trouve, à notre époque, aussi d'autres écoles de la science du droit international qui écartent l'hypothèse d'un ,, état naturel ''.

Il ne s'agit pas pour nous de suivre en détail le développement de ces différentes tendances. Quelle que soit la catégorie dans laquelle il

conviendra de placer l'un ou l'autre des auteurs, la question qui nous intéressera sera toujours celle de savoir quelle a été l'attitude de chacun d'eux vis-à-vis des problèmes fondamentaux d'ordre pacifiste ou d'ordre international : il s'agira d'une part du problème de la légitimité de la guerre ; d'autre part de celui de l'existence, ou de la possibilité d'existence, d'une vraie communauté des Etats, le cas échéant de l'organisation d'une telle communauté.

§ 1. RICHARD ZOUCH ET L'ÉCOLE HISTORIQUE.

L'école dite ,, historique '' procède plutôt d'ALBERICO GENTILI que de Hugo Grotius : Gentili a vu plus clairement qu'aucun auteur contemporain, et même mieux que beaucoup des ses successeurs, que le droit international se fonde sur la *coutume* et sur les traités.[1] C'est cette thèse qui est reprise par l'école *historique*. Gentili a trouvé un successeur immédiat dans le pays qui lui avait donné asile, RICHARD ZOUCH, le premier jurisconsulte qui traite le droit international tout entier, et sous la forme d'un manuel. Le titre même de ce manuel indique son point de vue : ,, Juris et Judicii fecialis, sive iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio. Qua quae ad Pacem et Bellum inter diversos Principes, aut populos spectant, ex praecipuis Historico-iure-peritis, exhibentur ''.[2] D'une part, ce n'est pas seulement ,, le Droit de la Guerre et de la Paix '', ce n'est pas le problème de la guerre, c'est le droit international en général que veut étudier l'auteur ; d'autre part Zouch veut exposer ce droit ,, ex praecipuis Historico-iure-peritis '', donc en se fondant sur les antécédents historiques et les recherches des savants.

De l'avis universel, la contribution principale de Zouch à la science est certainement d'avoir trouvé la désignation moderne du Droit international : *Jus inter gentes*. Nous avons vu que Franciscus a Victoria et Grotius ont tous les deux employé des expressions qui se rapprochent

[1] Comp. sur Gentili, I, 292 s., notamment, p. 294.

[2] Oxford 1650. Une édition nouvelle, reproduisant par voie photographique l'édition originale, a été publiée dans les ,, Classics of international Law '', edited by JAMES BROWN SCOTT, Washington 1911 (Carnegie Institution). L'édition, munie d'une introduction par T. E. HOLLAND, est accompagnée d'une traduction en anglais.

de cette formule. C'est à Richard Zouch que revient l'honneur d'avoir créé la formule définitive. Aussi son nom figure-t-il dans les introductions de tous les manuels de Droit international. Il n'est pas bien certain que Zouch, plus que d'autres initiateurs, ait compris toute l'importance de sa formule au point de vue de la méthode ; il n'y insiste pas avec la force que l'on aurait attendue chez quelqu'un qui sait qu'il apporte quelque chose de nouveau et d'important. Un auteur va même jusqu'à parler de son „ heureuse trouvaille ".[3] C'est peut-être trop diminuer son rôle ; toujours est-il que Zouch ne pourra jamais figurer au premier rang des internationalistes du passé. Il n'a pas la hauteur de vues, ni la vaste science de Grotius ; il n'a ni la personnalité vigoureuse de Gentili, ni la profonde philosophie de Suarez.

Né en 1590, Richard Zouch devint professeur à Oxford, tout en plaidant en même temps au barreau de Londres ; plus tard il fut nommé juge à la Haute Cour de l'Amirauté. Zouch fut un auteur extrêmement fécond. Il publia toute une série de manuels de la science du droit,[4] et c'est dans cette série que parut, en 1650, son *Jus inter Gentes.* Dans le grand conflit de son époque, entre le Roi et le Parlement, ses sympathies furent certainement du côté royaliste ; il tâcha cependant de louvoyer, et M. Holland qualifie son attitude d'„ ambiguous ". Il mourut en 1660.

Abstraction faite de la contribution fournie à l'internationalisme par la formule *Jus inter Gentes*, l'ouvrage de Zouch ne fournit pas une matière riche à nos recherches. Son examen de la légitimité de la guerre est singulièrement terne et sommaire ;[5] il ne nous retiendra pas. D'autre part Zouch n'émet point de théorie sur la société internationale. Le titre de son ouvrage nous dit qu'il a vu le caractère particulier de cette société, en tant qu'elle se compose d'Etats, non d'individus. C'est dans la première section du livre[6] que Zouch expose sa manière de voir à ce sujet ; mais il n'envisage les rapports internationaux que du point de vue des nations individuelles ; la communauté internationale ne semble pas exister pour

[3] G. Scelle dans „ les Fondateurs du Droit international ", p. 270.

[4] Voir la liste complète de ses ouvrages dans l'introduction de M. Holland. (L'édition de 1911 du Jus inter Gentes, pp. VII—IX).

[5] Voir Pars 2. De Judicio inter Gentes, Sect. VI, De Quaestionibus Belli. Ed. de 1911, p. 116, Traduction anglaise, p. 112.

[6] De Jure inter Gentes, et de Jure Pacis, pp. 1—3.

lui.[7] Même là où il discute ,, la procédure entre nations et les questions de la paix "[8], il est plus important pour lui de citer les opinions émises par les différents auteurs, ou d'indiquer les coutumes ayant prévalu lors du règlement des litiges internationaux, que d'établir pour son propre compte une théorie d'ensemble. La seule indication d'un avis personnel d'ordre général, se trouve dans la phrase suivante : ,, Et cependant il n'y a pas de répugnance naturelle entre les hommes ; c'est la tradition qui les pousse à la concorde ou à la discorde."[9] Mais la pensée très féconde ainsi indiquée n'est ni approfondie, ni analysée. Ici comme toujours Zouch a hâte d'arriver aux questions d'espèce.

Il en est de même de son attitude vis-à-vis de l'arbitrage. Il l'enregistre comme une procédure usitée et entièrement légitime pour régler les litiges entre Etats ou Princes souverains. Mais il ne l'envisage pas comme une fonction de la société internationale, comme un commencement encore rudimentaire de l'organisation judiciaire de cette société.

Pour résumer : Zouch n'apporte guère, nous l'avons déjà dit, une contribution importante à l'évolution des théories internationalistes, et en cela il n'est que le premier d'une longue série de représentants de l'école ,, historique " du Droit international.

Cette école, dont nous rencontrerons plus tard quelques représentants au cours de cette étude, a certainement rendu de très grands services à la science. Se basant sur une documentation historique soigneusement préparée, examinant avec une grande conscience la pratique des Etats,[11] l'école historique, dont Zouch est le premier représentant, a contribué à édifier sur des bases solides la science historique de nos jours. Elle a également rendu un très grand service à ceux qui devaient exercer des fonctions officielles d'ordre international : diplomates, hommes d'Etat, jurisconsultes etc. Mais un danger sérieux guettait ses adeptes : ils

[7] Voir notamment § 3, sur la Paix (pp. 2—3).

[8] Pars 2, Sect. I., pp. 54—57.

[9] Pars II, Sect. I. § 4, I (pt. 55) ,, Hominibus tamen cum hominibus a natura non est repugnantia, sed mores in concordiam vel discordiam eos inducunt ".

[11] La publication des grands recueils de traités (RYMER, Foedera, pour l'Angleterre ; DUMONT ET ROUSSET, Corps universel de traités... pour l'Empereur) est une entreprise réalisée dans l'esprit de l'école historique. — L'impulsion avait été donnée par LEIBNIZ, dont nous aurons à reparler. Son *Codex juris gentium diplomaticus* date de 1693 ; il a servi d'exemple à Rymer.

risquaient facilement de devenir les esclaves des „ précédents ”. Le droit existant, soit conventionnel, soit tout simplement coutumier, devient pour beaucoup d'entre eux quelque chose d'intangible, de presque sacré auquel il est défendu de toucher. Ainsi l'enseignement de bien des auteurs de l'école historique revêt un caractère par trop respectueux de 'ordre existant. Walther Schücking a cité, à l'adresse de l'école historique, le mot fameux de Feuerbach : „ Ueber dem Gedanken an das Recht ist der an das Richtige vergessen. ”[12]

Ainsi les auteurs de l'école historique, à peu d'exceptions près, ne mettent plus en question le problème qui pour Grotius avait été essentiel, et qui n'avait pas été négligé par Gentili : nous voulons dire le problème de la légitimité de la guerre. C'était peut-être là une évolution fatale, étant donné le développement d'une science juridique indépendante de la théologie, dont elle est sortie comme toutes les sciences „ morales ”. La légitimité ou l'illégitimité de la guerre est un problème d'ordre moral. Or, comme nous l'avons montré (I, pp. 262 ss.), la science du Droit international était en train de se libérér des directives de la théologie. Plus le Droit international tâchait de se constituer en science autonome, et moins ses adeptes étaient portés à discuter des problèmes d'ordre moral.

Ce fut plutôt le contraire qui arriva : les auteurs ont reconnu la guerre comme un phénomène social et historique, phénomène partant légitime. En tant que juristes ils ont été portés à en étudier les modalités. C'est ce qu'on a bientôt appelé le droit de la guerre, et on en a fait une partie spéciale du droit des gens, partie qui fréquemment intéresse tout spécialement les auteurs. Jusqu'à nos jours la distinction entre le „ droit de la guerre ” et le „ droit de la paix ” est restée classique dans la littérature et dans l'enseignement de la discipline.

En général les problèmes se rapportant à l'organisation internationale ou à l'existence d'une communauté des Etats ne retiennent guère l'attention des adeptes de l'école historique. Leur attention est surtout retenue par des questions d'espèce. Ce n'est qu'en étudiant leurs points de vue sur la possibilité de résoudre les différends entre Etats par des voies pacifiques et juridiques, que nous pouvons arriver, indirectement, à découvrir leurs théories générales.

[12] Organisation der Welt, Staatsrechtliche Abhandlungen. Festgabe für PAUL LABAND, Tubingen 1908, p. 536.

§ 2. SAMUEL RACHEL, 1628—81.

En général Samuel Rachel (*Rachelius*) est mentionné comme l'un des représentants de l'école historique. Il est vrai que Rachel peut être rangé dans l'Ecole historique du fait qu'il insiste sur l'importance des traités pour l'étude du Droit international ; sous ce rapport il est l'élève de Zouch et aussi de Gentili ; il les cite, tous les deux, à l'appui de son opinion à ce sujet. Rachel fut le contemporain de Pufendorf, le grand avocat du Droit naturel, qui poussa si loin sa thèse sur l'importance de cette conception qu'il nia même l'existence d'un Droit international. Sur ce point, Rachel fut l'adversaire déterminé de Pufendorf ; certains en ont conclu que Rachel fut opposé au grand maître du Droit de la nature sous tous les rapports. Il n'en est rien. Loin de rejeter la conception du Droit de la nature, Rachel l'exalte, et il a consacré l'une de ses deux „ Dissertationes " — son oeuvre principale — à un exposé du Droit de la nature. Au fond Rachel est un élève fidèle de Hugo Grotius, dont il reprend et développe les thèses, bien qu'avec certaines réserves.

Samuel Rachel, fils d'un pasteur, est né en 1628 dans le Holstein (Ditmarsken). Il perdit son père dès l'âge de neuf ans et eut une vie très dure pendant sa jeunesse. Il étudia d'abord la théologie, mais passa vite à l'histoire et surtout au droit. En 1658, à l'âge de 30 ans, il fut nommé professeur de philosophie morale à l'Université de Helmstädt dans le Braunschweig ; en 1665 il devint professeur de droit de la nature et des gens à l'Université de Kiel. C'est ici qu'il publia son ouvrage principal en 1676.[1] Bientôt après Rachel quitta l'enseignement pour entrer au service de son protecteur, le duc Christian-Albrecht de Schleswig-Holstein-Gottorp. Il fut envoyé par le duc au congrès de Nimègue en

[1] Samuelis Rachelii, JCti et Illustri Holsatiae Academia Anticessoris, De Jure Naturae et Gentium Dissertationes. Kolini Anno 1776. 334 pp. in-4°. — Reproduit dans la série „ The Classics of International Law ", ed. by J. B. Scott, Carnegie Institution of Washington, Washington D. C., 1916, I—II. Le premier volume donne la reproduction de l'original, précédé d'une introduction de L. von Bar (pp. 7a—16a) ; le second contient une traduction en anglais, faite par John Pawley Bate. C'est cette édition que nous citons. Les renseignements sur la vie et sur les écrits de Rachel sont puisés dans l'introduction de von Bar, qui est basée sur une autobiographie laissée en manuscrit par notre auteur.

1678, il le servit plus tard comme diplomate à plusieurs cours ou dans des villes d'Empire en Allemagne jusqu'à sa mort en 1691. Rachel a laissé plusieurs ouvrages d'ordre politique et juridique. Seules ses deux *Dissertationes* nous intéressent ici.

La première dissertation s'occupe du Droit naturel, la seconde du Droit des gens. Il est important de constater qu'en élève fidèle de Grotius Rachel établit déjà ainsi une distinction entre les deux disciplines. Si l'on veut maintenir la répartition des auteurs de droit international entre les trois catégories mentionnées plus haut, il sera légitime de classer Samuel Rachel parmi les *Grotiens*. Examinons de plus près sa conception.

Pour Grotius le *Jus naturale* avait été un *dictatum rectae rationis*.[2] Ce „ droit " n'est donc pas une loi, comme l'avait enseigné Suarez, qui avait parlé de *Deo legislatore*. D'après Grotius le Droit de la nature est un ensemble de principes de droit posés par la raison ; la religion n'y intervient pas. Le grand Néerlandais était fils de la Réforme, il voulut donner au Droit des bases strictement rationnelles. Il en trouva le fondement dans certaines qualités psychologiques de l'homme, notamment dans son caractère d'être social. (Cp. I, 312). D'autre part Grotius avait traité le Droit des gens comme ayant une existence réelle, même indépendamment du Droit de la nature. Le Droit des gens repose d'après lui sur le „ consentement de tous les Etats, ou du moins du plus grand nombre ".[3] Il faut nettement distinguer le Droit des gens du Droit de la nature, et Grotius attache une importance plus grande au Droit des gens pour le sujet qui l'intéresse particulièrement, et qui est la guerre et le droit régissant la guerre.

Rachel donne la définition suivante du Droit naturel : „ D'abord, le Droit de la nature tire son origine et son autorité de la Providence Divine ; secondement, les règles et les préceptes en sont, de la manière la plus harmonieuse, adaptés à la nature rationnelle et sociale de l'homme...

[2] Jus naturale est dictatum rectae rationis indicans, actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali, inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem. Grotius, De Jure Belli ac Pacis, Lib. I, Cap. I, § 10. I.

[3] De Jure Belli, lib. I, Cap. I, § XIX,... „ Jus Gentium, id est quod Gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit ".

Et de là est dérivée notre troisième thèse : le Droit de la nature doit donc être défini comme étant le droit qui peut être aperçu et reconnu à la lumière de la raison naturelle ; il est donc faux de dire... que nous ne pouvons avoir aucune idée du Droit de la nature indépendamment de la révélation divine ; l'apôtre lui-même contredit cette affirmation (après quoi Rachel cite Paul, Epître aux Romains, Chap. I.)... Enfin, il faut ajouter comme quatrième point : Que ce Droit est conforme à la nature dans son acception active (*Natura naturans*), c'est-à-dire, à Dieu lui-même : ces rayons de lumière émanent de sa Justice ".[4]

Nous voyons que Rachel écarte avec Grotius la conception purement théologique du Droit naturel comme étant une forme d'expression de la révélation divine ; d'après lui ce Droit a une base rationnelle et partant universelle. Nous croyons pouvoir définir sa conception en disant que d'après Rachel le Droit de la Nature est l'ensemble des principes du Droit en général ; nous l'appellerions maintenant plutôt la ,, philosophie du Droit ", ou, si l'on veut adopter une formule consacrée par une Convention internationale et quasi universelle, ,, les règles générales du Droit " (Convention sur la Cour de justice internationale du 16 décembre 1920). Rachel cite expressément Grotius à l'appui de sa thèse (I. XXXIII, p. 29—30). Ce ,, Droit " est donc invariable.

Il faut par conséquent distinguer nettement entre le Droit de la Nature et le Droit accepté ou ,, arbitraire " (terme employé par Rachel),[5] droit ,, volontaire ", comme il est appelé par d'autres auteurs, parce qu'il dépend de la volonté du législateur : il n'est nullement certain que la législation arrive à statuer conformément aux principes immuables

[4] ...Primum est Jus Naturae originem et autoritatem suam habere a Providentia divina. Alterum Leges et praecepta ejus Hominis naturae Rationali et Sociali convenientissime accomodata esse... Unde etiam hoc tertium fuit propositum, Jus Naturae etiam ideo dici, quod lumine naturae rationalis percipi et cognosci queat ; adeoque falsum esse, quod non nemo temere effutiit, absque verbo revelato nobis de Jure naturae certo constare non posse : cui ipse Apostolus contradicit, qui gentiles Juris Naturalis religionem proculcantes ἀναπολογήτους (anapologetous) inexcusabiles pronuntiat ad Ro. cap. I. His paulo post etiam quartum adjiciatur, quod hoc Jus etiam conveniens sit Naturae Naturanti, hoc est, ipsi Deo, a cujus Justitia hi radii prominent — Rachel, Dissertationes, I, XX (Ed. von Bar) pp. 16—17.

[5] Voir notamment l. c. LVIII, p. 55, où l'auteur établit les différentes distinctions.

et éternels du Droit. C'est pourquoi notre auteur prêche la plus grande circonspection aux législateurs et aux juges, appelés à appliquer la loi.[6]

L'étude du Droit de la Nature est donc d'après Rachel éminemment utile afin de conserver intact le sens de la justice et des principes du Droit. Ceci est surtout vrai pour l'étude des relations juridiques entre sociétés, „notamment entre Etats et Républiques, et entre les peuples libres ou Princes. Car chaque Etat étant autonome, l'un d'éux n'étant pas soumis aux lois et aux tribunaux d'un autre, et les Etats ne reconnaissant pas de tribunal humain supérieur, excepté dans les cas où ils en ont établi un par convention (tel, sauf erreur, l'Aréopage dans la Grèce antique), il est indispensable que des différends entre ces républiques soient réglés par le Droit de la Nature et devant le tribunal commun de l'humanité tout entière. S'ils peuvent avoir recours au Droit des gens, soit général, soit particulier, et qu'ils puissent régler leurs litiges en invoquant ce Droit, l'autorité en est sans doute grande ; mais abstraction faite de ce Droit des gens et d'un tribunal commun conventionnel possédant l'autorité voulue, supposé qu'il existe, les causes et les actions des dits (Etats) doivent être examinés et réglés d'après le Droit de la Nature, parce qu'ils sont tous et chacun soumis à ses obligations et doivent respecter et observer son autorité, non moins que l'autorité de la Divine Providence qui l'a constitué".[7] Nous voyons déjà ici que Rachel a une conception très nette de la communauté des Etats : elle est composée d'Etats indépendants, „souverains", qui ne peuvent être liés que par des engage-

[6] Ainsi I, LXIII, p. 59—60.

[7] Sed et eo proficit Juris Naturalis disciplina, ut intelligamus ejus praecipue vinculo omnes Societates, et speciatim Civitates, Respublicas, liberasque gentes aut Principes constringi ac conservari. Cum enim quaeque Respublica αὐτόνομος (autonomos) et altera alterius sive legibus sive judiciis obnoxia non sit, neque commune judicium ab hominibus institutum agnoscant, nisi forte ex conventione tale inter ipsas et ab ipsis fuerit constitutum, quale, ni fallor, olim inter Graeciae populos Areopagus, Jure Naturae et Judicio omnium hominum communi harum controversiae necessum est definiantur. Sane si Jure gentium vel communi vel speciali utantur, atque hinc illae lites decidi possint, et hujus magna est autoritas. Absque hoc Jure gentium, aut communi judicio conventionali, debita autoritate praedito, si sit, secundum Jus Naturae illarum causae et actiones examinari atque expediri oportet, quod illius obligationi omnes et singulae sint obnoxiae, et tam hujus quam Providentiae divinae autoritatem, quae illud condidit, venerari et pie amplecti debeant. — Diss. I, CXXXV, (Ed. von Bar, I, p. 140).

ments volontaires par les traités. Nous verrons dans un instant que dans sa deuxième dissertation Rachel développe et approfondit cette conception. Le Droit des gens proprement dit est donc fondé sur les traités. Mais ce Droit est évidemment très incomplet ; les lacunes pourront être comblées par les règles du Droit de la Nature -nous dirions : les principes universels du Droit, auxquels tout être humain et toute société humaine sont soumis.[8]

La seconde dissertation de notre auteur (I, p. 233—334) s'ouvre par des déclarations précises, établissant la distinction que nous venons de signaler : „ Non seulement la Nature a créé son Droit propre pour les hommes, Droit par lequel ils sont liés l'un à l'autre comme par un lien universel en vertu de leur qualité d'hommes ; mais l'humanité a en outre institué divers Droits positifs pour sa propre direction, non seulement ceux par lesquels dans un Etat quelconque (*in qualibet Republica*) le Gouvernement engage ses sujets, ou ceux-ci s'engagent réciproquement; mais aussi ceux auxquels l'humanité, répartie en peuples libres et Etats divers, a recours comme à un lien d'obligation réciproque et commune, et des peuples ayant des formes divergentes de gouvernement et étant différents quant au nombre de leurs habitants, sont régis par ces accords qui reposent sur la bonne foi réciproque... Le Droit des gens est donc basé sur les traités des peuples... Car comme d'égal à égal, ou de personne privée à personne privée, il n'existe pas de Droit en dehors des accords convenus, de même les peuples libres et les Etats (*Gentes*) sont liés tout comme les personnes privées par des accords, et ils ne sont pas capables de créer autrement un Droit positif qui les lierait par une obligation mutuelle ".[9]

[8] Il est intéressant de relever l'emploi que fait RACHEL du mot „ Respublica ". Ce mot n'est plus pour lui synonyme de „ fédération ", „ communauté internationale ", comme il l'avait été chez les auteurs qui l'avaient précédé, et comme il l'est chez plusieurs auteurs français postérieurs à Rachel, tel l'abbé de Saint-Pierre. Rachel emploie ce mot dans son sens moderne (Bate le traduit par „ Commonwealth "), „ Etat à constitution républicaine ", par opposition au mot „ Principes " ; dans certaines phrases „ Respublica " chez lui veut dire simplement „ Etat ", c'est par ce mot que je l'ai traduit ici.

[9] Non solum Natura hominibus suum jus ingeneravit, quo tanquam universali vinculo, qua sunt homines, invicem obligarentur : sed et ipsum genus humanum varia jura positiva pro suo arbitratu constituit, non tantum ea quibus in qualibet Republica imperantes sibi suos subditos, vel etiam hi sese obstringerent, sed etiam

D'autre part, Rachel établit non moins nettement une distinction entre le Droit *international* proprement dit et le Droit commun à plusieurs Etats ou peuples, distinction qui avait parfois échappé à Grotius ; notre auteur relève cette confusion chez son prédécesseur là où elle apparaît.[10] „Il est donc clair, dit Rachel, que le Droit des gens proprement dit est un genre de droit arbitraire, genre très important, et qu'il est tout-à-fait erroné de le confondre avec le Droit de la nature ".[11]

Rachel développe cette thèse avec force arguments et citations à l'appui, et il reprend encore une fois sa définition, en disant : „Le Droit des gens est donc un Droit créé par le consentement ou l'accord soit exprès, soit tacite de plusieurs peuples libres, et par lequel ils se sont liés mutuellement dans leur intérêt ".[12] Il distingue plus loin les différentes parties du Droit des gens — droit général (*Jus commune*) liant plusieurs Etats ou la plupart d'entre eux, et droit particulier (*Jus proprium*), qui ne lie que très peu d'Etats, parfois seulement deux ; ce droit ne repose pas — et ici encore Rachel se rencontre avec Grotius — exclusivement sur les traités, mais aussi sur la coutume et sur la doctrine des jurisconsultes. Il cite en outre notamment Gentili et Zouch à l'appui de sa thèse.

Afin de prouver la vérité de sa thèse sur l'existence d'un vrai Droit international, distinct du Droit de la Nature, Rachel examine ensuite certains cas particuliers.

Son premier exemple est celui de la *guerre*. Ce qui intéresse l'auteur, ce n'est pas le problème de la guerre proprement dit ; s'il cite ce problème, c'est exclusivement pour ainsi dire au point de vue méthodologique, afin d'étayer sa thèse. Rachel distingue très nettement entre les principes régissant cette matière qui découlent du Droit de la Nature, et ceux qui

quibus in liberas Gentes diversasque Civitates dispertitum pro communi obligationis vinculo uteretur, Gentesque Rebus publicis et numero diversae his placitis, mutua fide subnixis, continerentur. — Diss. Altera de Jure Gentium, I (Ed. von Bar, I, p. 233).

[10] Voir Diss. Altera De Jure Gentium III (p. 234 ss.).

[11] Apparet hinc, Jus Gentium proprie dictum Juris Arbitrarii speciem, eamque praecipuam esse, et omnino male hoc ipsum cum Jure Naturae confundi. ibd. IV (p. 235).

[12] Jus igitur Gentium est jus, plurium liberarum gentium pacto sive placito expresse aut tacite initum, quo Utilitatis gratia sibi invicem obligantur. ibd. XVI (p. 251).

sont du domaine du Droit des gens ; mais il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette discussion, si intéressante soit-elle ; elle n'apporte pas d'éléments nouveaux ou importants au développement des idées internationalistes.[13] Deux autres exemples sont plus instructifs pour nous : il s'agit, d'une part, du droit régissant les privilèges des Ambassadeurs, notamment celui de l'inviolabilité, d'autre part, de l'emploi des monnaies dans le commerce entre nations.[14] Rachel insiste avec beaucoup de force sur le fait que toutes les règles de droit international présidant à ces deux matières sont indépendantes du Droit de la Nature ; elles sont créées par le fait que les nations sont liées par le commerce au sens le plus large du mot, par les relations réciproques qui les unissent les unes aux autres. Quoiqu'il ne le dise nulle part expressément, Rachel paraît avoir entrevu l'existence d'une communauté des nations basée sur une communauté d'intérêts matériels : une nation ne peut pas vivre sans les autres. C'est dans cette communauté d'intérêts qu'il trouve la vraie base du Droit international : *ubi societas, ibi jus.* Cette manière de voir assure à Rachel une place légitime dans les rangs des internationalistes.

Rachel conclut en dénonçant solennellement ceux qui nient l'existence du Droit des Gens : ,, leur doctrine comporte le plus grand danger pour le salut public ''.[15] Et il recommande immédiatement de créer un tribunal international des Etats, devant lequel les différends pourraient être réglés sans autre recours à la guerre que contre ceux qui refuseraient d'exécuter une sentence ou ceux qui se seraient rendus coupables de contumace à l'égard de l'autorité et des décrets de ce tribunal. Faute de pouvoir rallier le consentement de toutes les nations, il faudrait au moins

[13] Diss. II. XXXIX — LI. Sa théorie est celle de Grotius. Il dit des guerres qu'elles ne se distinguent point des brigandages (,, a latrociniis nihil distant '').

[14] Sur les Ambassadeurs, Diss. II, LVIII — LXXII ; sur la monnaie CVI — CXVIII. Il faut reconnaître la faiblesse de cet argument de Rachel au point de vue strictement juridique ; on ne peut guère admettre que l'usage de la monnaie fut réglé de son temps par le Droit international. Il nous a paru intéressant toutefois de constater qu'en se servant de cet exemple, Rachel reconnaît implicitement l'importance de la base économique de la communauté des Etats.

[15] Cum igitur ad haec et istiusmodi placita omnes gentes uno ore provocent, in illa consentiant, et singulae se ad illa obligatas profiteantur temere profecto illud vinculum rescindere velle videntur, qui hoc Jus Gentium impugnant. Quorum doctrina quo majori cum periculo salutis publicae est conjuncta. Diss. II, CXIX, (Ed. von Bar, I, 330).

que les nations chrétiennes procèdent ainsi, conformément à „ l'exemple qu'on attribue à Henri IV de France ”. Et si même cela se révélait impossible, il y aurait en tout cas lieu de tenter la chose en ce qui concerne les „ peuples allemands ” (*Germanicarum gentium*). Rachel cite comme exemple à suivre la ligue des Achéens, la Fédération suisse et les sept Provinces-Unies des Pays-Bas („ inter septem Provincias Belgicas ”).

La suggestion de Rachel n'est qu'ébauchée,[16] et il ne développe point cette idée en fonction de la conception, plutôt vague, qu'il semble avoir eu de l'existence d'une communauté des Etats. Ce qui l'a intéressé, c'est de dévoiler, aux défenseurs de la théorie d'un Droit de la Nature, qui allaient jusqu'à nier l'existence d'un vrai Droit des gens, l'erreur et les „ graves dangers ” de cette doctrine : elle lui semblait saper les bases mêmes des relations internationales. Ce n'est que sous ce seul rapport que Rachel peut trouver une place dans l'histoire de l'Internationalisme. Sa suggestion de créer une juridiction internationale et de limiter le recours à la guerre à des „ guerres de sanction ” contre les Etats qui n'exécuteraient pas les sentences du tribunal, ou qui refuseraient d'y avoir recours, n'est faite pour ainsi dire qu'en passant, et il a soin de le faire en invoquant expressément ceux qui „ ont déjà donné ce conseil aux nations, Etats et princes ” ;[17] il ne fait guère sien cet excellent conseil.

La lutte de Rachel pour faire admettre sa doctrine, actuellement reconnue par tous les jurisconsultes, de l'existence réelle d'un Droit international, fondé sur les coutumes et sur les traités, sur la nécessité de prévoir un Droit là où il existe une société, ne fut guère couronnée de succès de son propre vivant. Son nom et son enseignement furent éclipsés par l'école opposée, et surtout par la grande renommée de son adversaire, SAMUEL PUFENDORF.

[16] ... ejus (o: salutis publicae) eximium studium bonamque mentem profitentur, qui gentibus, civitatibus, principibus hoc consilium jam ante hac commendarunt, ut ipsorum arbitratu Collegium aliquod Fecialium communi conventione constituatur, in quo controversiae inter gentes ortae optimo omnium cognoscantur disceptentur et judicentur, neque bello nisi extrema necessitas viam aperiat, sic ut illud in eos demum suscipiatur, qui forte judicatum facere nolint, aliisve modis hujus Collegii autoritati ac decretis contumaciam abjiciant. Diss. II, CXIX (Ed. von Bar, I, 330).

[17] Il est permis de croire que Rachel a surtout pensé à Grotius (voir I, 321 ss.), et au prétendu „ Grand Dessein ”, attribué à Henri IV.

§ 3. SAMUEL PUFENDORF, 1632—94.

Nous avons esquissé plus haut, en analysant la dissertation de Samuel Rachel sur le Droit de la nature, l'idée que Hugo Grotius se faisait de ce droit, et nous avons vu que le fondateur du Droit international attribua une existence réelle au Droit international indépendamment de celle du Droit de la Nature.

La plupart de ses successeurs s'opposent radicalement à cette conception : ils vont jusqu'à nier l'existence du Droit des gens ; pour eux ce n'est que le Droit de la Nature qui domine les rapports entre nations ; ils sont élèves de THOMAS HOBBES, en tant qu'ils considèrent les relations internationales comme étant déterminées exclusivement par ,, the state of nature ". Il est vrai qu'ils n'envisagent pas cet ,, état de la nature " sous le même angle de férocité que le philosophe anglais, et les règles de droit qu'ils en déduisent diffèrent des siennes ; elles ne sont pas à leurs yeux inspirées exclusivement par la peur ou la méfiance ; ces auteurs font souvent une large part à l'esprit de sociabilité et de solidarité, élément qui joue un si grand rôle dans l'enseignement de leur maître, Hugo Grotius ; mais la base de leur doctrine est identique à celle de Hobbes. Et ils n'oublient que trop souvent que ce Droit de la Nature qu'ils enseignent n'a point d'existence réelle, qu'il n'est qu'une construction philosophique, une sorte d'hypothèse concernant le fondement des sociétés humaines au point de vue juridique ou sociologique ; volontiers ils prennent leurs théories pour des réalités.

Chez PUFENDORF, fondateur de cette école, les contributions à l'évolution des doctrines qui nous intéressent, ne sont pas très importantes.

SAMUEL PUFENDORF est né en 1632 — la même année que Spinoza — à Chemnitz en Saxe. Fils d'un pasteur, il était précepteur des fils de l'envoyé suédois à Copenhague, lorsque le roi Charles-Gustave, violant la Paix de Roskilde (1658), ouvrit l'année suivante une guerre des plus mal fondées contre le Danemark.

Pufendorf dut partager la captivité de son maître, arrêté à la déclaration de guerre. Il profita des loisirs involontaires que lui procura son emprisonnement pour composer son premier ouvrage, *Elementorum*

jurisprudentiae universalis Libri Duo (1660). Il le dédia au prince Charles-Louis, Prince-Electeur et Comte palatin, qui le récompensa par l'attribution d'une chaire nouvelle du Droit de la Nature et des Gens à l'Université de Heidelberg.

La fondation de cette chaire équivalait à une reconnaissance officielle de la science fondée par Grotius, et l'obligation expresse fut imposée au nouveau professeur de commenter le grand ouvrage *De Jure Belli ac Pacis*. Appelé en 1670 par le Roi de Suède à l'université de Lund, récemment fondée, Pufendorf publia en 1672 son ouvrage le plus célèbre, *De Jure Naturae et Gentium*, Libri Octo, fruit principal de ses études et de ses réflexions.[1] Nommé historiographe du Roi, il quitta Lund pour Stockholm en 1677 et il y resta jusqu'en 1688 lorsqu'il entra au service du Grand-Electeur de Brandebourg. Il mourut en 1694.

La plupart des travaux de Pufendorf sont des ouvrages historiques, et dans cette science il doit être considéré comme l'un des maîtres de son temps. Ce fut son ambition d'expliquer les événements par les motifs qui ont inspiré les acteurs sur la scène politique, et il est devenu ainsi l'un des fondateurs de l'historiographie moderne. Inutile d'ajouter qu'il n'arrive pas encore à voir les rapports intimes qui existent entre le développement intérieur et la politique extérieure d'un Etat. Comme à peu près tous ses contemporains, Pufendorf n'envisage que ce dernier aspect, seul objet „ digne de l'étude historique ”. Il se révèle aussi, conformément à l'esprit de son siècle, adepte fidèle de la doctrine de la Raison d'Etat ;[2] c'est au point de vue des „ intérêts ” de chacun des Etats qu'il étudie leur politique. Il passe, nous venons de le constater, du service d'un prince à celui d'un autre, et il essaie en homme consciencieux d'adopter comme „ historiographe ” le point de vue du prince qu'il sert. Il n'est pas surprenant, par conséquent, qu'une vue d'ensemble lui fasse défaut ; tout au plus lui arrive-t-il de constater que, bien que les intérêts des Etats particuliers soient forcément opposés, il existe

[1] L'année suivante il en a publié un abrégé sous le titre suivant : De Officio Hominis et Civis, Juxta Legem Naturalem Libri Duo. — Les deux livres ont été souvent réimprimées. Voir l'édition la plus récente du *De Officio* dans „ The Classics of International Law ”, Ed. by J. B. Scott, No. 10, Oxford, Univ. Press, 1927. Original en latin, traduction anglaise, avec une introduction par Walther Schucking.

[2] Cp. plus haut, p. 33.

néanmoins ce qu'on pourrait appeler une diagonale des forces ou des intérêts pouvant servir de base à un accord provisoire, lorsque, les forces étant épuisées de part et d'autre, il s'agira de fixer les conditions de la paix.[3]

Pufendorf historien est donc très loin d'une conception internationaliste. Examinons cependant si nous pouvons en trouver des traces dans son traité sur le Droit de la Nature et des Gens. Nous avons déjà dit que c'est là son ouvrage le plus célèbre.

Pufendorf, nommé professeur à Heidelberg, avait été explicitement chargé de commenter l'oeuvre de Hugo Grotius — charge presque philologique et interprétative. Il ne faut pas croire, cependant, que Pufendorf puisse être considéré comme simple commentateur. Il diffère de Grotius sous plusieurs rapports. Pufendorf est beaucoup moins humaniste que son prédécesseur. Son ouvrage n'est pas si chargé de citations, et il n'est pas à un tel point imbu de la tradition de l'Antiquité ; vu sous cet angle, c'est un esprit moderne. D'autre part, Pufendorf est moins juriste que le grand Hollandais. Chez Pufendorf c'est à tel point la fiction du Droit de la Nature qui domine, qu'il va même jusqu'à nier l'existence d'un Droit des Gens positif, fondé sur les traités ou sur les coutumes. Déjà dans les *Elementa Jurisprudentiae*, il avait dit : *Jus gentium nihil aliud est quam jus naturae.*[4] Dans son oeuvre principale il va même jusqu'à déclarer : „ Nous nions l'existence d'un Droit des Gens ", et il dit pourquoi : „il n'y a pas d'autorité supérieure qui puisse faire la loi ; les traités n'ont pas d'autre importance que celle que possèdent, dans les sociétés civiles, les contrats entre individus ".[5]

[3] Meinecke, qui de son point de vue admire beaucoup l'historien Pufendorf, tout en signalant ses imperfections, qui furent celles de son temps, donne une anlyse intéressante de plusieurs de ses écrits historiques. Staatsrason, 279—303. Citation p. 298.

[4] § 24. — Cité d'après Fondateurs etc., p. 385, note (Article par Avril.)

[5] II. III. Ed. de 1698, Amsterdam, (p. 153). Nos positivum aliquod jus gentium, a superiore profectum, negamus... sed quod non nemo ad jus gentium quoque referre instituit peculiaria conventa duorum pluriumve populorum, foederibus et pacificationibus definiri solita, id nobis plane incongruum videtur. Etsi enim illis stare lex naturalis de servanda fide jubet, legum tamen et juris vocabulo valde improprie veniunt. Et praeterea infinita, ac magnam partem temporaria sunt. Quin nec magis partem juris constituunt quam pacta singulorum civium inter se ad corpus juris civilis spectant (l. c. p. 155—56).

Il ressort déjà de cette citation que le caractère particulier de la communauté des Etats échappe à Pufendorf. Ce qu'il nous expose, c'est plutôt une éthique universelle concernant les droits et les devoirs des hommes et des sociétés humaines qu'un traité de droit proprement dit. On ne peut donc pas espérer trouver chez lui une conception nette du problème de l'organisation internationale. S'il existe des règles régissant les relations entre les Etats, il croit devoir chercher le principe de ces règles dans le Droit naturel, le Droit international „ n'existant pas ”. D'autre part Pufendorf ne peut pas adhérer à l'opinion de HOBBES selon qui l'état de nature est un *bellum omnium contra omnes*. La Bible démontre que l'état de nature, tel qu'elle le dépeint dans les tableaux de la vie d'Adam et d'Eve, fut pacifique, et le fait affirmé par la Bible que tout le genre humain est descendu d'un seul couple, prouve d'après lui que l'on „ doit le concevoir comme uni non seulement par les liens de cette amitié générale qui peut résulter de la conformité d'une même nature, mais encore par les liens d'une autre sorte d'amitié plus particulière, et qui est formée par le fait d'être d'un même sang ; ce fait crée ordinairement des sentiments d'affection, quoique ces sentiments s'éteignent presque parmi ceux qui sont un peu éloignés de la tige commune ”.[6]

Déjà la dernière phrase nous dit que l'état de paix doit être très précaire, et Pufendorf le fait observer expressément.[7] La cause en est „ la malignité des hommes ”. „ Comme donc un honnête homme doit se contenter de son bien et ne point envahir celui d'autrui, un homme prudent et qui a à coeur sa propre conservation, doit bien regarder tous les hommes comme ses amis, mais en se souvenant toujours qu'ils peuvent devenir ses ennemis ; et par conséquent entretenir la paix avec tous, comme si cette paix devait bientôt se changer en guerre ”.[8]

[6] Ex his duobus (Adam et Eva) quid est mortalium cum descenderit, non vulgari duntaxat amicitia, quae ex similitudine naturae resultare potest... Genus humanum sociatum intelligitur, sed et tali, quam communis stirps et sanguis cum blando fere affectu inter propiores junctam, conciliat ; et si ejus sensus inter remotiores a communi stirpe fere exoleverit.” De jure naturae et gentium, II,II. 7. (p. 113—14). Traduction de BARBEYRAC, Ed. de 1712, I., p. 163.

[7] Voir II. 12. Fatendum tamen est pacem isthanc naturalem esse satis debilem et infidam.

[8] Ibid. Uti probi est hominis rebus suis contentum alios non lacessere, nec aliena adpetere ; ita cauti est viri, suaeque salutis amantis, ita omnes homines

D'autre part l'homme est un être sociable ; c'est là un besoin irrésistible, découlant de sa nature même ; car s'il ne trouve pas l'appui de ses semblables, il est trop faible pour pouvoir survivre. ,, Voici donc la Loi fondamentale du Droit naturel : C'est que chacun doit être porté à former et à entretenir autant qu'il dépend de lui, une Société paisible avec tous les autres, conformément à la constitution et au but de tout le Genre humain sans exception ".[9]

C'est sur ces bases que Pufendorf conseille le recours aux moyens amiables pour résoudre les conflits. Dans un chapitre spécial ,, De modo litigandi in libertate naturali ", il commence d'abord par constater que dans l'état de nature, il n'y a pas de juge, et que par conséquent c'est par l'arbitrage, c'est par des médiateurs qu'on peut arriver à un règlement de la controverse : Pufendorf insiste fortement pour qu'on ait recours à ces moyens.[10] Il cite Grotius à l'appui de ce conseil.

On voit qu'il ne s'agit pour Pufendorf que de conseils pratiques, de suggestions d'ordre utilitaire ; il ne vise en aucune façon à apporter une solution au problème international. Pourtant, ce n'est pas en vain que Pufendorf a lu Hobbes ; avec Hobbes il a constaté qu'au fond c'est l'anarchie qui règne dans le domaine international, et cette anarchie l'épouvante. Mais parce qu'il n'a aucune conception d'ensemble de la société internationale, il ne peut pénétrer jusqu'à la racine du mal : il n'arrive qu'à donner des conseils empiriques. Même là où Pufendorf paraît comprendre la solidarité essentielle qui unit le genre humain, et qui par conséquent impose à tous le devoir de prévenir les conflits, ou de les régler s'ils éclatent, il n'arrive qu'à des considérations entièrement utilitaires. ,, Souvent il est du plus grand interêt pour les autres qu'une

amicos credere, ut tamen iidem mox hostes fieri queant ; ita pacem istam cum omnibus habere, quasi quae mox in bellum erumpere possit. l. c. p. 119. Barbeyrac, p. 168.

[9] II. III. 15. Inde fundamentalis lex naturae isthaec erit : cuilibet homini, quantum in se, colendam et conservandam esse pacificam adversus alios socialitatem, indoli et scopo generis humani in universum congruentem. L. c. p. 140. Barbeyrac, p. 195.

[10] V. XIII. (pp. 562—70), notamment V. XIII. 3. (p. 563). Barbeyrac, II, p. 141. — Haud quidquam tamen lege naturali concessum est, quod quisque suo ex judicio definivit, jus statim armis asserere controversiarumque arbitrum suarum Martem sumere antequam molliora media fuerint tentata.

guerre n'éclate pas entre deux parties, parce que, ou bien des étincelles volent de l'incendie jusque chez eux, ou bien il serait dangereux pour eux que l'un ou l'autre ou tous les deux soient opprimés... Et il est certain que plusieurs, pour lesquels il est important que le litige soit réglé, peuvent conclure une convention visant une intervention commune auprès des litigants, et prendre des engagements réciproques quant aux conditions dans lesquelles chacun d'eux peut intervenir dans la guerre... Il semble aussi qu'il puisse arriver que deux ou plusieurs de ceux pour qui il est important que la guerre finisse, après avoir examiné la thèse de chacune des parties, conviennent d'une base de pacification, et qu'ils soumettent cette base aux belligérants en déclarant qu'ils allieront leurs armes contre celui qui refuserait cette base, et à l'autre qui l'aurait acceptée... Car d'après le Droit de la Nature on peut unir ses armes à celles de la partie qu'on estime souffrir une injustice, notamment si cette injustice peut amener des dommages pour soi-même ; ainsi on fait preuve d'une âme sincèrement désireuse d'équité et de paix, parce que d'une part l'on souhaite que d'autres transigent à des conditions honnêtes, et d'autre part on ne veut entrer en guerre que lorsque la voie d'une conciliation amicale aura été répudiée par l'autre partie ".[11]

Le ,, droit de médiation des neutres " ainsi esquissé est certes une conception intéressante ; il faut notamment souligner que Pufendorf ébauche une sanction : à savoir la menace d'une participation des neutres

[11] Saepe enim aliorum multum interest, ne inter duos bellum geratur, quod vel ex vicino incendio aliquae ad ipsos quoque scintillae transvolent, vel utrumque alteri, aut alterutrum opprimi iisdem periculosum sit... Ubi et hoc certum est posse plures, quorum praecipue interest litem sopiri, pactum inter se inire, super junctim suscipienda litigantium compositione, ac se muto obstringere, quousque singuli bello sese possint immiscere... Quin et hoc recte fieri videtur posse, ut duo pluresve quorum interest bellum cessare, expensa utriusque partis causa, conveniant in quas leges pacem componi aequissimum ipsi judicent ; easque bellantibus offerant hac cum denunciatione ut contra eum qui pacem in istas leges abnuerit, socia arma velint conjungere cum altero qui easdem acceptaverit... cum per jus naturale possit quis arma conjungere cum eo cui injuriam fieri judicat, praesertim ubi ex illa injuria in ipsum quoque damnum sit redundaturum ; tali modo animum aequitatis ac pacis cupidum aperte quis declarat, quod et ipse optet alios honestis conditionibus transigere, et non prius in bellum descendere velit quam amica compositionis via ab altero sit repudiata... De jure naturae et gentium, V. XIII. 7, 566—67.

à la guerre aux côtés de la partie qui accepte la base de pacification. — Toutefois cette suggestion ne peut pas être considérée comme découlant d'une conception internationaliste. Nous avons déjà constaté que toute vue d'ensemble de la communauté internationale, même une vue d'ensemble des choses d'Europe, fait défaut aux ouvrages historiques de Pufendorf. Ses conceptions se meuvent entièrement dans les limites de la doctrine des intérêts des Etats particuliers et de la ,, Raison d'Etat ''. Il n'a pas une idée nette de la société des Etats, et il est superflu d'ajouter qu'il n'avance pas de théorie sur l'organisation de cette société. A tout prendre son mérite dans cet ordre d'idées est surtout d'avoir insisté, après Hobbes, sur les dangers que recèle l'anarchie internationale. Il est peut-être permis de dire qu'ainsi Pufendorf a poussé indirectement les esprits à chercher un remède à cet état de choses dangereux.

Pour ce qui est de l'autre problème fondamental posé par l'Internationalisme, celui de la *légitimité de la guerre*, Pufendorf le discute dans le dernier livre de son traité, dans le chapitre intitulé *De jure belli*.[12] Son argumentation ne présente aucune originalité, et il paraît superflu de s'y arrêter longuement.[13] Retenons seulement quelques observations d'une portée générale faites par notre auteur.

Pufendorf suit en général Grotius, même en ceci que celui qui commet une injustice à l'égard d'un autre, crée pour ce dernier un droit de juridiction ; il fait de son adversaire le juge du conflit, et lui confie l'exécution de sa propre sentence. Pufendorf fait cependant la réserve qu'il n'en faut pas moins examiner soigneusement la question de savoir si, en commençant la guerre pour un tel motif, le belligérant qui est ,, de juste guerre '', ne s'inflige pas trop de mal à lui-même, ou à d'autres.[14] Encore ici Pufendorf se place à un point de vue strictement utilitaire, en tout cas en ce qui concerne l'Etat qui est ,, de juste guerre '' : un tel Etat doit prendre en considération ses ,, intérêts '' durables, non pas s'exposer à une guerre de revanche, examiner en outre si le jeu en vaut la chandelle. Tout au

[12] VIII. VI (l. c. 879—95).

[13] Analyse excellente chez M. Avril, Fondateurs etc., 358 ss.

[14] Ita tamen natura permittit bellum, ut id gerens pro fine sibi constituere pacem debeat... Praeterea etsi qui me laesit statim mihi probeat potestatem, quantum in se, bellum adversus ipsum suscipiendi : circumspiciendum est quantum boni aut mali in me aut alios, qui me non laeserunt, probabiliter sit redundaturum. — VIII. VI. 2. l. c., 881.

plus pourrait-on voir dans la mention des „ autres " (*aut alios*) un faible symptôme de ce sentiment de solidarité humaine dont nous avons retrouvé des traces chez Pufendorf. Mais l'idée n'est pas du tout approfondie, et il ne faut pas en exagérer l'importance.

Nous retrouvons également le raisonnement de Grotius là où Pufendorf fait mention des trois moyens auxquels il faut recourir avant de recourir aux armes : négociations directes, soumission du litige à des arbitres, enfin le sort.[15] Il renvoie au paragraphe dans lequel Grotius avait développé ses conceptions dans cet ordre d'idées, notamment sa suggestion d'un collège d'arbitres ; mais Pufendorf ne fait pas sienne cette proposition ; il s'abstient de prendre parti ; nouvelle preuve de l'absence chez notre auteur d'une conception internationaliste.

Pufendorf nous a plutôt laissé une philosophie du droit en général qu'un traité de Droit international. Dans l'histoire de l'Internationalisme il s'en faut de beaucoup qu'il puisse prétendre occuper la même place d'honneur que Grotius. Toutefois, chez les contemporains l'autorité de Pufendorf fut immense, elle dura bien longtemps après sa mort. Somme toute, c'est dans d'autres domaines que celui du Droit international proprement dit qu'il a exercé une influence décisive. L'autorité de son nom a assuré aux théories du Droit de Nature un empire presque incontesté pendant près d'un siècle.

[15] Heic igitur neque ita temere etiam illiquida praetensio jactanda, neque tamen statim ad arma provolandum. Sed triplici potissimum via tentandum, ne res in arma erumpat ; colloquio inter partes aut earum mandatarios inito ; provocatione ad arbitros, aut denique sorte... VIII. VI. 4, 1. c. 882.

[16] Voir I, 321 ss. Cp. plus haut sur Rachel et plus loin sur OBRECHT.

CHAPITRE IV

ANTIMILITARISME DES SECTES. — COURANT MYSTIQUE.

§ I. SECTAIRES ET MYSTIQUES

Nous avons vu (I, pp. 225—61) que plusieurs des sectes de la Réforme avaient posé de nouveau, et beaucoup plus vigoureusement que leurs prédécesseurs du Moyen-Age, le problème de la guerre et du service militaire.

Seulement, l'ardeur révolutionnaire qui caractérisa d'une manière si prononcée les débuts de ces sectes, s'éteint lentement au cours du XVII[e] siècle. La plupart des sectes se développent conformément à la ligne suivie par les Mennonites (I, pp. 232—33). Il y a toutefois des exceptions ; çà et là on rencontre soit des individualités, soit des communautés qui conservent leur attitude antimilitariste primitive, malgré les persécutions dont elles sont presque partout l'objet de la part des autorités. Ces persécutions, d'autre part, provoquent des émigrations de sorte que certaines sectes ont été singulièrement dispersées. Ainsi, on rencontre des Mennonites non seulement aux Pays-Bas, mais aussi en Souabe, en Alsace, en Suisse, et même dans l'Europe orientale, en Moravie et surtout dans ce qui constituait alors la Pologne ainsi qu'en Galicie et en Lithuanie.

Les sectes ne disparaissent donc pas. C'est surtout sur le continent européen que leur dispersion est très nette. Dans le monde anglo-saxon elles se maintiennent, et acquièrent une situation de plus en plus assurée et respectée. Le *Toleration Act* de 1689 garantit aux dissidents des Iles britanniques les droits pour lesquels leurs ancêtres avaient lutté si

vaillamment, et ils deviennent, à partir de cette époque, un élément avec lequel il faut compter dans la vie politique et sociale de la Grande-Bretagne. Plus important encore est le développement sur la terre vierge de l'Amérique. Dans plusieurs des colonies anglaises les sectes forment l'élément prédominant des „ settlers ". Parmi ces colonies certaines font plus dans leurs lois que de reconnaître le principe de la *tolérance* : elles inscrivent dans leurs constitutions celui de la liberté religieuse *individuelle*: pas d'église officielle, école laïque.

Il est donc compréhensible que l'ardeur révolutionnaire s'éteigne, et avec elle les tendances antimilitaristes. Mais la tradition pacifiste est toujours vivante dans les sectes. Ce pacifisme, qui n'est plus militant ni agressif, a plutôt un caractère contemplatif, on est tenté de dire passif ; son idéal est de „ vivre en paix ". La conséquence en est que nous ne trouvons pas beaucoup de documents littéraires d'inspiration pacifiste datant de la fin du XVIIe siècle et du siècle suivant, qui puissent être rattachés au mouvement sectaire. Mais, d'autre part, ces sectes forment toujours un public potentiel qui, le cas échéant, accueillerait avec intérêt, parfois même avec enthousiasme, toute manifestation d'un mouvement pacifiste ou même internationaliste. Il s'agit des *Mennonites* et des *Collegianten*, des *Frères Moraves* et des *Herrnhuts* (qui en représentent une variété), et enfin des *Sociniens*. Beaucoup des adhérents de ces sectes d'inspiration plus ou moins mystique ont suivi l'appel de William Penn et d'autres organisateurs de l'émigration religieuse des XVIIe et XVIIIe siècles, et ils forment encore de nos jours des éléments importants de la population des Etats-Unis.[1] Mais, exception faite des QUAKERS, les sectes antimilitaristes n'ont guère laissé de documents littéraires nous renseignant sur leurs tendances pendant la période que nous étudions.[2]

[1] Voir BRAITHWAITE, Second period of Quakerism, London 1919, pp. 636 ss.

[2] C'est à tort qu'on a qualifié de pacifistes deux brochures dues à la plume de PETER CORNELIUS (van Zurich-Zee), anabaptiste néerlandais ; l'auteur s'appelle aussi PLOCKHOY ou Plockboy (Voir TER MEULEN, Gedanke der Internationalen Organisation 1300—1800, Haag 1917, pp. 21 et 368, et ED. BERNSTEIN, Sozialismus und Demokratie in der groszen englischen Revolution, 4. Aufl. Stuttgart u. Berlin, 1922, pp. 274—90) L'auteur se qualifie dans le titre de „ a lover of truth and peace ". Mais ces deux petits ouvrages n'ont aucune relation avec l'internationalisme. BERNSTEIN voit en l'auteur le „ précurseur des coopérateurs ".

Même en dehors des sectes proprement dites, on constate un certain intérêt pour les problèmes du pacifisme. Le monde européen du XVIIe siècle a été profondément travaillé par les questions religieuses, surtout peut-être l'Europe centrale. Les souffrances et les horreurs des guerres y ont été pour beaucoup, notamment la grande tragédie de la guerre de Trente-Ans. Comme toujours les misères du temps présent portent les esprits vers l'espérance d'une compensation dans l'au-delà : le mysticisme et le chiliasme qui avaient toujours existé, mais qui, au XVIe siècle, avaient été refoulés et même supprimés par le dogmatisme confessionnel, réalisent des progrès marqués au XVIIe siècle. En Allemagne par exemple, on voit ces tendances se manifester dans les milieux les plus divers et sous des formes différentes, souvent très bizarres. Nous avons déjà parlé de l'histoire des ,, Rosenkreutzer " (I, 344—48) qui fut une mystification,[3] et également des convictions mystiques et chiliastes de COMENIUS (I, 477—90). On voudrait ,, fuir le monde " si plein de misères, et on emprunte les sentiers les plus obscurs pour trouver une porte de sortie qui puisse assurer l'accès à ,, l'autre monde ", caractérisé lui, par cet état de paix et de tranquillité auquel on aspire si profondément.

Au sein de l'église catholique on trouve également à cette époque des tendances mystiques plus ou moins analogues. Le ,, Quiétisme ", dont Fénelon était adepte, en fournit un exemple.

Or, par cette soif de ,, paix ", les milieux d'inspiration mystique et chiliaste deviennent, tout comme les sectaires proprement dits, accessibles aux idées pacifistes et internationalistes.

Je n'ai guère trouvé de preuves évidentes d'un pacifisme conscient ou actif chez ces chiliastes, et il est très peu probable qu'un examen de la littérature volumineuse produite par le mysticisme chiliaste de cette période — il s'agit surtout de petits pamphlets — donnerait des résultats vraiment intéressants pour notre étude, en tout cas à en juger par le seul exemple que je connaisse.

[3] Voir à ce sujet PEUCKERT, Die Rosenkreutzer. Zur Geschichte einer Reformation. Jena 1928. Ce livre, qui a été publié après l'apparition de mon premier volume, est difficilement lisible, mais il paraît fondé sur une documentation consciencieuse. Il n'a pu me convaincre de l'existence réelle des ,, Rosenkreutzer ", mais il prouve bien l'énorme intérêt qu'a suscité ce mythe.

Il s'agit d'un opuscule du mystique PAUL FELGENHAUER. Je n'en connais toutefois qu'une traduction suédoise, avec certains suppléments dus au traducteur. Felgenhauer naquit en Bohême en 1593. Il étudia la théologie et devint diacre à Wittenberg ; mais il fut bientôt remercié, étant „unevangelisch". Il retourna dans son pays natal, et publia dès 1619, donc à l'âge de 26 ans, un ouvrage qui a dû lui assurer une grande célébrité dans les milieux chiliastes, *Chronologia oder Wirkung von den Jahren der Welt.* En 1620 parut un second livre : *Speculum temporis. Zeit Spiegel....* Dans ces deux ouvrages Felgenhauer développe et „prouve" sa conception chiliaste : il ne resterait que tout au plus 145 ans avant la fin du monde. Plus encore : Dieu lui avait révélé que la catastrophe était réellement encore plus proche ; mais Felgenhauer ne veut pas divulguer ce qu'il en sait. L'état du monde qu'il dépeint sous les couleurs les plus sombres, est tel qu'il correspond exactement au tableau des „temps extrêmes" dont parle l'Apocalypse. — C'est le raisonnement des révolutionnaires de tout temps : à cette époque comme au Moyen-Age, l'esprit révolutionnaire s'exprime en termes empruntés au langage religieux.

Notre auteur a été fort fécond. On connaît les titres de 46 opuscules imprimés, pour la plupart, sur les presses d'Amsterdam, et ce fait semble prouver qu'il a trouvé des lecteurs et, nous allons le voir, en tout cas un traducteur. Nous ne donnerons pas de bibliographie ; on pourra en trouver chez JOCHER et ADELUNG. Notons en passant que Felgenhauer a des points de contact avec les adeptes de la „Rose-Croix"[4] et de la „Pansophie". Son *Speculum temporis* de 1620 parle dans son titre même d'„einer kurzen Unterredung mit der sechsten Gemeine Philadelphia der genandten F. R. C. (ɔ : *Fraternitas Rosae Crucis*) und anderen Gelehrten von denen Zeichen dieser letzten Zeit..." Felgenhauer, comme tant d'autres dissidents religieux, eut une vie mouvementée. La réaction catholique qui suivit la défaite de la Montagne Blanche en 1620 le chassa de Bohême : il vécut d'abord à Amsterdam, plus tard en Saxe, en Rhénanie (où il fut jeté en prison), enfin à Hambourg où il disparaît après 1659.

Le seul ouvrage de Felgenhauer qui nous intéresse ici est son *Perspi-*

[4] Cp. Peuckert, l. c. p. 231, 426 (L'index de ce livre paraît peu bien fait, en tout cas [illegible]

cillum Bellicum, lequel, je viens de le dire, ne m'est connu que dans une traduction suédoise anonyme, mais qui a été faite par un certain ANDERS KEMPE, qui avait du reste publié plusieurs autres ouvrages de Felgenhauer, dont il fut le disciple convaincu et dévoué.

ANDERS KEMPE (1622—89)[6] fut d'abord militaire. Encore jeune il devint lieutenant d'artillerie à la redoute de Frösö dans le Jemtland, province que la Suède avait conquise sur la Norvège en 1645. — Kempe servit ici sous le commandant DRAKENSTIERNA, qui fit des expériences d'alchimie, et Kempe travailla à son laboratoire. On ignore comment Kempe a connu la littérature mystique et les écrits de Felgenhauer. Mais dès 1664 il fait imprimer à Amsterdam des traductions en suédois de quelques-uns des ouvrages de son maître.[7] A cette époque, la redoute de Frösö avait été démantelée. Kempe refusa alors de se réengager. Il paraît que quelques années plus tôt il avait été traduit devant les tribunaux comme suspect d'hérésie, et en 1670 ses livres furent confisqués et brûlés publiquement. Kempe lui-même était alors en sûreté. Il avait passé, paraît-il, par Amsterdam pour surveiller l'impression de ses ouvrages ; en 1665 il abandonna sa carrière militaire et quitta son pays pour se fixer à Verdal en Norvège, au nord de Trondheim. Il y exerça le métier de „ medicaster ", ayant fait, d'après ses propres déclarations, plusieurs inventions de médicaments plus ou moins miraculeux. En Norvège, comme plus tard à Hambourg, où il passa ses dernières années comme „ médecin ", Kempe fut l'objet de poursuites judiciaires à cause de son hétérodoxie et de ses publications. En 1675, il quitta la Norvège et vécut le reste de ses jours à Hambourg et dans les environs, toujours comme „ médecin ". En 1688, il publia encore un ouvrage de FELGENHAUER, *Israels erfreuliche Botschaft*. Cette publication causa un certain scandale,

[5] Voir HASSELBERG, En jämtlandsk mystiker („ Un mystique jaemtlandois "). Il s'agit d'ANDERS KEMPE (voir plus bas). L'article de M. Hasselberg a été publié dans „ Från Ådalar och Fjäll ". Hernösands stifts julbok, 1921, p. 21—36.

[6] Voir surtout Hasselberg, l. c., et Svenskt Biografiskt Lexikon, Stockholm 1876, VII.

[7] Notamment „ Probatorium theologicum ", et „ Perspicillum " ; en 1671 il publia en outre la „ Confession och Trosbekiennelse "... où le nom de Felgenhauer figure dans le titre („ Af den fångne Paulo Felgenhauer uppå det Furstlige Amthuset Syka, i Grefweskapet Hoya "). C'est en 1657 que F. avait été en prison à Hoya en Rhénanie. Cp. Hasselberg, l. c. p. 25—26.

et de nouveau il devint l'objet de poursuites judiciaires. Kempe dut quitter Hambourg pour Altona, où il mourut en 1689. — Kempe a publié quelques ouvrages personnels qui ne présentent guère d'intérêt pour notre étude. (Biogr. Lexikon [suédois], VII, 1876).

Le ,, Perspicillum " est en général cité dans les bibliographies comme l'ouvrage de Kempe lui-même. Le titre ne porte aucun nom d'auteur. Mais il ressort de la préface que c'est une traduction de l'allemand, et nous savons que l'original a été publié par FELGENHAUER en 1648.[8] Le livre aurait donc pu être classé dans la littérature pacifiste se rattachant à la Guerre de Trente-Ans (I, p. 351—71) ; par son caractère mystique chiliaste, il appartient davantage au mouvement religieux.

Conformément aux usages de l'époque le petit volume in-16° porte un titre qui a plutôt le caractère d'une table analytique :[9] ,, Perspicillum Bellicum " : Perspective de guerre, par laquelle on peut comprendre ce qu'est la guerre, d'où elle vient, et si un chrétien peut faire la guerre, avec une bonne conscience, contre ses ennemis pour la foi et la religion. Egalement ce que signifient toutes ces guerres et quelle en sera la fin, ainsi comment on pourrait assez vite et facilement en arriver à la paix, pourvu que l'on le veuille soi-même. Pour la consolation de tous ceux qui aiment Dieu, ainsi qu'en guise d'avertissement aux guerriers et à *ceux* qui approuvent la guerre, démontré par l'Ecriture Sainte."

[8] Voir notamment p. 175 de la traduction suédoise (Note) : ,, Skrefven i hast av B (?) ifrån 4. til den 8. Martis, Anno 1648). (Rédigé à la hâte par B (?) du 4e au 8e jour du mois de mars, l'an 1648). Cp. références à ,, la guerre qui dure encore ", Perspicillum, Titre du 7e Chap. Trad. suéd. p. 119 ; ,, la perturbation du monde qui dure depuis trente ans "... p. 122.

[9] *Perspicillum Bellicum.* Det ahr : Krigz-Perspectiv : Uthi hwilcket man kenna kan, hwad Krig ar, Hwadan det kommer, och om een Christen wäl med gåt Samwet kan Krig fora, emot sine Fiender, for Troon och Religionen. Item, hwad alt detta Kriget betyder, och hwad for een anda det tagande warder : så och huru ganska snart och latteligen man til Freden komma kunde, om man allenast sielf wille. Der jampte een skriwelse om Kriget til een Lieutenant. Alle Gud älskande til Tröst, alt Krigzfolck, så och alla dem som Krigit billiga, til trogen Warning uthur de heliga Skrift framtedt. — Math. 5 : 9. Salige Äre de Fredsamme och Fredgiörare, ty de skola kallas Gudz Barn. — Amsterdam, 1664, 118 pp. (En fait le livre a 218 pp. Par erreur les deux dernières pages qui contiennent une postface du traducteur, s'excusant des erreurs typographiques dues au fait que le livre a été imprimé en suédois à l'étranger, ont été paginées 117 et 118 au lieu de 217 et 218).

Au fond ce titre-analyse donne une idée assez nette du livre lui-même. La traduction suédoise commence par une ,, Dédicace à tous les Enfants suédois, en particulier ceux qui aiment le bien-être éternel de leurs âmes ". Une préface du traducteur polémise contre les théologiens, et renvoie à ce sujet au ,, Probatorium Theologicum ", un autre ouvrage de PAUL FELGENHAUER également traduit par Kempe, dans lequel on pourra trouver les arguments qu'on doit opposer à la théologie orthodoxe. — Si le livre est anonyme, c'est que le traducteur désire qu'il agisse sur les esprits uniquement par la force de son argumentation. Mais le traducteur a soin d'ajouter qu'il a pratiqué le métier de soldat pendant 18 ans : il sait ce que c'est que la guerre.

Après avoir donné des définitions de la paix (,, amour de Dieu ") et de la guerre (,, haine et envie, trouble et combat ", donc oeuvre du Diable), l'auteur passe à une analyse de ce qui distingue la guerre offensive de la guerre défensive. C'est là un ,, travestissement " de l'argument, dû au Diable. Satan se présente en ange. Il en est de même de l'argument en faveur de la guerre tiré du fait que les Pères du Vieux Testament l'ont faite. ,, Un chrétien ne doit pas résister au mal ". Il doit au contraire prier pour ses ennemis.

Dans le 3ᵉ chapitre l'auteur examine la question de savoir s'il n'est pas permis de faire la guerre pour la ,, vraie religion ". Il pose d'abord la question préalable de savoir laquelle est la ,, vraie " entre les religions. Tous, même les musulmans et les païens, croient posséder la vérité, et il résout le problème par un argument qui place le débat sur un nouveau terrain : la religion est un fait spirituel, donc il ne faut combattre les religions qu'on croit fausses qu'avec des armes spirituelles. — C'est l'annonce de temps nouveaux, de l'ère de la ,, liberté religieuse ".

A la prétention des princes de pouvoir faire la guerre, l'auteur oppose la parole du Christ, ,, Mon royaume n'est pas de ce monde " et sa défense d'employer ,, les armes charnelles " dans le bon combat.

Suit une discussion du *justum bellum*, qui est vraiment remarquable ; après avoir cité de nombreux exemples des disputes sans fin sur les vérités religieuses, l'auteur termine en concluant que ,, personne ne doit avoir l'audace de gouverner les consciences des autres ; même Dieu ne le fait pas..."[10] ,, C'est chose grave que d'être la verge de Dieu, et de s'y associer,

[10] l. c. p. 96 ,, At ingen öfver eens anners Samvet at regnera sig understå skal ty Gudh sådant icke giör... "

pour ainsi dire comme un ramillon dans la verge : car lorsqu'on a utilisé un ramillon, on le brûle à la fin et on le jette au feu : qui serait donc si déraisonnable qu'il ne préfère être l'enfant plutôt que la verge ; être rossé plutôt que d'être porté au feu ? Notez bien qu'aucun chrétien ne pourra servir à la guerre avec une bonne conscience ".[11]

C'est un raisonnement tout quakérien, ou, si l'on veut, tolstoïen.

L'argument tiré de l'état de légitime défense ne retient pas davantage notre auteur, et il n'approuve pas non plus le droit à la rébellion. A ses yeux, les guerres de l'époque fournissent la preuve que la fin du monde s'approche ; tout comme la „ comète de 1618 ".

L'ouvrage de FELGENHAUER se termine par la discussion de trois questions :

1° Celle de savoir si l'on peut faire la guerre avec bonne conscience. — La réponse est évidemment négative : „ Puisque la loi de la nature nous déconseille la guerre, et d'autant plus fortement l'Ecriture, nous devons demander à notre raison, à notre coeur et âme, et à notre propre vie, si nous voulons qu'un autre nous nuise, nous fasse du mal et nous tue totalement ; alors notre conscience répondra, hélas non, loin de là. Eh bien, loin de toi alors de nuire à autrui et de le tuer totalement… "[12]

2° Celle de savoir si l'on peut trouver un moyen d'atteindre la paix.

Les définitions de „ la paix " et de „ la guerre " sont d'une simplicité touchante : la paix est „ une bonne chose ", ce que l'on ne sait au fond que lorsque la paix est loin et que la guerre la remplace… „ La guerre est un hôte méchant qui dévore tout. " Le moyen d'atteindre la paix est de se laisser guider par un bon esprit. Il est évident que c'est la paix

[11] l. c. p. 98—99, „ det är ett svårt Ting, Guds Rijs wara, och medh *interesserat* wara, een qwist uthi Riset, ty när man een Quast nog och afbrukat hafuer, så forbränner man honom enthg, och kastar honom i Elden- : hvo er dock nu så aldeles oförstandig, den icke mycket heller wil barnet, än Rijset wara, ock icke heller hugg lejda, uttaf Rijset, än medh Rijset till Elden behallen warda ? Merker doch, att ingen Christ medh gott Samwet i Krig tiena kan… "

[12] l. c. p. 157… Emedan nu Naturens Laag osz och så ifrån kriget afråder, huru mycket mehra Skriften, för den skull skole wij vårt eget Förnuft, Gemoth och Hierta, och wår egen Siäl och wårt Lijf fraga, om wij wehle at een annan osz skada tillfogar, ondt gior och aldeles dodar, så sager ju wårt Samwet, ach ney, det ware fierran. Walan, så skall dig och fierran wara, eenom androm skada och aldeles doda."

entre les confessions qui intéresse surtout FELGENHAUER. On croit entendre l'écho de l'humanitarisme et du „ syncrétisme " de Comenius, son contemporain et son compatriote... „ Si vous avez compris l'amour, alors la belle politique s'en suivra... et voilà la somme de toute politique, *quod suum est contribuere* : laisser et donner à chacun le sien " (p. 165—166).

3 ° Celle de savoir si l'on peut espérer la paix.

On peut prier pour la paix. Mais les prières des soldats et de leurs aumôniers ne servent à rien ; ce n'est que péché mortel. „ Et pourtant il y aura paix pour ceux qui communient avec le ciel d'où ils attendent leur Sauveur, Jésus-Christ qui amènera la paix, non seulement aux hommes, mais à toute la création ". (pp. 168—69).

L'ouvrage se termine par une „ Lettre sur la guerre à un lieutenant ". Cette annexe est sans doute due à la plume du traducteur, ANDERS KEMPE. Elle n'apporte rien de très nouveau comme argumentation. Une allusion au „ serpent " lui donne l'occasion de donner des conseils thérapeutiques pour les morsures des vipères — occasion que le „ médecin " Kempe s'empresse de saisir.

Le petit ouvrage mérite de retenir l'attention. Il est bien écrit, d'une sincérité et d'une simplicité touchantes. Il ne contient rien de très nouveau comme argumentation ; mais la petite brochure est un symptôme des tendances vers un pacifisme conscient, caractéristiques du mouvement mystique et chiliaste du XVIIe siècle, tendances qui rapprochent ce mouvement des sectes proprement dites.

Parmi les sectes, c'est avant tout la *Société des Amis* qui reste importante au point de vue de l'histoire de l'Internationalisme (Voir I, 247 —60). Le Quakérisme représente le lien de continuité de cette histoire depuis l'insurrection révolutionnaire de l'époque de la Réforme jusqu'à la création d'un mouvement organisé en faveur de la paix qui commence à la fin des guerres napoléoniennes. En effet, ce sont les Quakers qui ont créé les premières sociétés de la Paix, tant aux Etats-Unis qu'en Grande-Bretagne.

Nous avons déjà étudié la mentalité qui caractérise les débuts de la Société des Amis (I, pp. 248 ss.), notamment la personnalité du fondateur GEORGE FOX, mystique prononcé, et les dogmes de la secte qu'il a fondée, tels qu'ils ont été formulés par ROBERT BARCLAY. Nous avons aussi parlé des persécutions auxquelles a été exposée la première génération

des Quakers, et qui n'ont cessé qu'après le vote du *Toleration Act* en 1689. Leur histoire est bien connue parce qu'ils ont laissé une documentation abondante, mémoires, archives fidèlement tenues à jour, et une littérature exceptionnellement riche. Sur la base de cette documentation, des historiens modernes ont exposé l'histoire de la société dans des ouvrages remarquables, inspirés d'un vrai esprit critique et pénétrés d'autre part d'une profonde sympathie et compréhension de la mentalité quakérienne, parce que les auteurs sont eux-mêmes membres de la Société.[13]

Il est important de se rendre compte non seulement de cette mentalité, mais aussi des conditions sociales et économiques des Quakers aux débuts de leur histoire.

Il n'est pas possible de se faire une idée exacte du nombre des Quakers pendant cette période : des statistiques démographiques n'existaient pas encore. On est cependant fondé à croire que vers 1660 leur nombre a été de 30—40.000 en Angleterre sur une population d'environ cinq millions ; dix à vingt ans plus tard on suppose qu'il y en a eu peut-être 40—50 mille sur une population de cinq millions et demi. L'émigration vers l'Amérique, déjà assez forte, explique que leur nombre n'ait pas augmenté davantage. Ils sont encore plus nombreux à partir de 1689 à cause du Toleration Act. Les Quakers se recrutent pour la plupart dans les couches plutôt inférieures de la classe moyenne : artisans, petits commerçants, fermiers. Ils sont économes, très consciencieux dans les affaires, adversaires formels de tout luxe. Beaucoup d'entre eux arrivent toutefois à se créer une certaine aisance.[14]

Les historiens contemporains — tels Weber, Schmoller, Sombart, Tawney, et d'autres encore — leur attribuent, comme en général aux sectaires puritains, un rôle décisif dans le développement du capitalisme moderne. Mais leurs chefs spirituels ne négligent aucune occasion d'insister

[13] Voir à côté de BRAITHWAITE, Beginnings of Quakerism (I, 250), les volumes suivants de la même série : BRAITHWAITE, The Second Period of Quakerism, London 1919 ; RUFUS M. JONES The Quakers in the American Colonies, London 1923, et The Later Periods of Quakerism, 2. vols. 1921. - Cp. aussi JONES Spiritual Reformers in the 16th and 17th centuries, et ISAAC SHARPLESS, Political Leaders of Provincial Pennsylvania (London, 1919).

[14] Voir Braithwaite, Second Period, pp. 457—61 ; p. 499 etc.

sur les dangers de la richesse pour la vie spirituelle et morale. Et l'on peut constater de nombreux points communs aux Quakers et aux réformateurs de l'ordre social et économique que nous rencontrons dans l'Angleterre révolutionnaire du XVIIe siècle. JOHN BELLERS, dont nous aurons à reparler, n'a pas seulement développé des idées internationalistes très avancées ; il est aussi l'un des précurseurs du socialisme moderne.

C'est surtout dans ce milieu d'inspiration radicale, tant au point de vue religieux que politique et social, que persiste la doctrine d'un antimilitarisme conscient, „ the testimony against war ", quoique cette doctrine soit aussi tempérée par des variations d'ordre personnel et par des compromissions avec l'ordre social dans lequel vivent les Quakers, et auquel ils sont forcés de s'adapter.

Il convient de garder présente à l'esprit cette mentalité lorsque nous abordons l'étude de la personnalité et de l'activité du Quaker qui a joué dans l'histoire de l'Internationalisme le rôle le plus important, WILLIAM PENN.

§ 2. WILLIAM PENN ET SON „ HOLY EXPERIMENT "

William Penn était sorti d'un milieu social tout autre qui celui de la plupart de ses coreligionnaires. Son père, l'amiral Sir William Penn, était un homme occupant un rang élevé, attaché à la cour, ami du duc d'York, qui devint plus tard le roi Jacques II, et avec qui le jeune Penn a entretenu jusqu'à la fin des relations personnelles assez intimes. Le père assez fortuné put donner à son fils une éducation libérale. Le jeune William alla à Oxford, et c'est là qu'il rencontra pour la première fois les Quakers et subit leur influence. Son père en fut fort fâché et le traita durement : il se décida à envoyer son fils en France, et il doit avoir été content d'apprendre que William s'y initia au métier de soldat ce qui lui parut tout indiqué pour le jeune homme. Celui-ci garda cependant une singulière pureté de moeurs et passa la meilleure partie de son séjour à l'étranger à Saumur auprès d'un théologien de l'Eglise réformée de France. A son retour en Angleterre, il fit quelques études de droit, servit pendant quelque temps dans la flotte, et prit part à la répression d'une insur-

rection en Irlande, où se trouvaient les propriétés de son père. C'est de cette période, — Penn né en 1644 avait alors 22 ans — que date le seul portrait que nous ayons de Penn, et où on le voit en uniforme. Peu après, en 1667, il rencontra de nouveau les Quakers, et peu à peu il adopta leur foi, leur manière de s'habiller et leur forme de vie en général. Il y resta fidèle pour le reste de ses jours : sa conviction religieuse le mena même plusieurs fois en prison.

Sa personnalité doit avoir été remarquable ; on voit qu'elle s'impose partout où il paraît, à la cour, parmi les colons de Pennsylvanie, vis-à-vis des Indiens. Il parlait beaucoup — plusieurs se plaignent de sa loquacité — et il a beaucoup écrit. Son style est facile, mais inégal, et les contradictions n'y sont pas rares.[1] Parmi les plus connus de ses ouvrages il convient de citer : „ No Cross, no Crown ", qu'il composa en prison en 1669, à l'intention spéciale de quelques amis parmi lesquels Sir ISAAC NEWTON, le célèbre mathématicien. C'est un plaidoyer énergique contre l'esprit de luxe qui s'épanouit en face de la misère des pauvres ;[2] „ Some Fruits of Solitude ", écrit beaucoup plus tard, en 1693, dans la même année que son *Essay*, dont nous reparlerons plus tard. C'est un recueil de maximes dans le genre de LA ROCHEFOUCAULD. Penn fut un ami de George Fox et écrivit la préface du *Journal* du fondateur de la Société des Amis. Dans son petit ouvrage „ The Great Case of Liberty of Conscience ", de 1670, nous trouvons des thèses qui révèlent sa profonde conscience pacifiste, sa conviction de la futilité foncière de tout recours à la force :

„ Force may make an hypocrite, 'tis faith grounded upon knowledge and consent that makes a Christian ".

„ Force never yet made a good Christian or a good subject ".

[1] Ses oeuvres complètes ont été publiées après sa mort : *A Collection of the Works of William Penn*, 2 vols. in fol. Londres 1726. Plusieurs ouvrages ont paru dont certains tout dernièrement, ainsi : *The Peace of Europe, The Fruits of Solitude and other Writings by William Penn*, London. (*Everyman's Library*), 1915. Pour la biographie de Penn, voir TH. CLARKSON, Memoirs of the private and public Life of W. P., 2. vol. London 1813 ; M. COLQUHOUN GRANT, Quaker and Courtier, the Life and Work of W. P. London 1907 ; BONAMY DOBREE, William Penn, Quaker and Pioneer, London 1932, et d'autres encore ainsi que les ouvrages sur l'histoire des Quakers (plus haut) par Braithwaite, Jones et Sharpless.

[2] Voir e. a. citation caractéristique chez Braithwaite, Second Period, p. 63.

C'est là le principe fondamental de la foi quakérienne, et qui explique l'attitude des Amis vis-à-vis du problème de la guerre et du recours à la force, aussi bien en ce qui concerne les individus que les Etats. Mais Penn, comme les Amis en général, reconnaît que le problème est fort complexe, étant donné l'état politique dans les domaines intérieur et extérieur, et nous allons voir que dans son projet de paix perpétuelle, il tient compte des conditions de „ la société ", dans laquelle les Amis étaient obligés de vivre ; ils ne pouvaient s'isoler et ils ne le voulaient même pas ; leur ambition fut d'être „ le sel du monde ". Fox avait déjà dit, au nom des Quakers, qu'ils se sentaient partisans de „ life and power that took away the occasion of all wars ". C'est la même pensée que développe JOHN CROOK dans un petit ouvrage publié en 1697, l'année du traité de paix de Rijswijck, „ The Way to a Lasting Peace ". Les paroles sont si caractéristiques qu'elles méritent d'être retenues :

„ For the end of the bloody or Lion's war must be the beginning of the Lamb's, who shall have the victory, not by garments rolled in blood — for the wars not to destroy men's lives, but their corruptions and to save their souls... and of the increase of His Government and peace there shall be no end : for the stability of His times shall be righteousness and peace. When this comes to be fulfilled, times will be settled in good earnest ; and there will be no doubt of a firm, lasting and perpetual peace : for the Lion and Lamb shall lie down together ".

Dans un petit ouvrage paru en 1672, „ England's Present Interest Discovered ", Penn s'était lamenté sur la situation de l'Angleterre qui était loin d'être prospère, à cause des nombreuses mesures de coercition, notamment celles relatives à la liberté de conscience. Plusieurs années plus tard, en 1686, après la fondation de la colonie de Pennsylvanie et après son retour en Angleterre, il développa ses idées à ce sujet dans sa brochure „ Perswasive to Moderation to Church Dissenters ".[3] Le plaidoyer fut adressé au Roi et à son conseil („ King and Council "), et sa thèse fondamentale était la suivante : „ it is the union of interests and not of opinions that gives peace to kingdoms ". En d'autres termes, la question religieuse devait être séparée de celle de l'organisation de l'Etat. Il cite l'exemple des Pays-Bas à l'appui de sa thèse.[4]

[3] Coll. Works, II, 727 ss.

[4] Voir Braithwaite, Second Period, p. 128.

On comprend que les Quakers en général et William Penn en particulier aient formé de bonne heure le projet d'échapper aux persécutions du Vieux Monde et de fonder une société politique selon leur coeur dans le Nouveau Monde. Le mouvement d'émigration avait été amorcé par les „ Pilgrim Fathers " dès 1620, et les persécutions des sectes dissidentes pendant les règnes de Charles Ier et de Charles II l'avaient stimulé davantage ; des catholiques également avaient trouvé un refuge de l'autre côté de l'Atlantique.

Dès 1660, La Société des Amis avait chargé un des leurs d'examiner la possibilité d'acquérir des terrains en Amérique, et l'écho des négociations à ce sujet avait réjoui le coeur du jeune Penn, alors à Oxford. Après l'échec de cette tentative, de nouvelles négociations furent engagées vers 1674 au sujet de l'acquisition d'un large territoire dans les „ Jerseys ", entre les deux rivières du Hudson et du Delaware. Dès avant cette date, cependant, des Quakers isolés, assez nombreux, s'étaient déjà fixés en Amérique. Leur entrée n'alla pas partout sans difficultés. Les Quakers avaient une mauvaise réputation à cause de leur exaltation et de leur profession d'être inspirés par la lumière intérieure, surtout à cause de leur opposition à tout sacerdoce et aux sacrements. Sans trop d'exagération on peut dire qu'ils furent considérés par les autorités d'alors comme les communistes ou les anarchistes le sont de nos jours. Il faut se rappeler que les grandes luttes du XVIIe siècle furent d'ordre religieux, que l'on concevait difficilement une organisation politique stable sans unité de foi. Les Quakers, opposés à toute organisation ecclésiastique, passèrent aux yeux de leurs contemporains pour les pires des révolutionnaires. La colonie puritaine de Massachusetts leur avait interdit l'accès de la colonie en 1656. Rhode Island, cependant, leur ouvrit largement ses portes, et pendant les vingt années suivantes plusieurs centaines de Quakers s'étaient fixés en différentes parties de la Nouvelle-Angleterre et dans la colonie de New-York.

Les Quakers qui ouvrirent les négociations pour l'acquisition des „ Jerseys " agirent sans doute comme représentants de la Société des Amis ; dans l'ensemble ils avaient en vue les intérêts généraux de celle-ci. William Penn joua un rôle prépondérant dans la transaction. C'est sans doute lui qui fut l'auteur principal de la Charte de „ New Jersey ", nom qui fut finalement donné à la nouvelle colonie, aujourd'hui l'un des

états des Etats-Unis. La rédaction de constitutions pour ces nouveaux pays occupa les esprits libéraux de l'époque. JOHN LOCKE avait pris part à l'élaboration de la constitution de la Caroline (1669), et il paraît que Penn y avait également été associé. Cette constitution, peu réussie sous d'autres rapports, avait consacré le principe de la tolérance religieuse, également cher au philosophe et à son ami, le jeune Quaker. Lorsque Penn entreprit la tâche d'élaborer la Charte de New-Jersey, sous le titre de „Concessions", il consulta un autre de ses amis politiques, ALGERNON SIDNEY, son aîné de plus de vingt ans, et qui avait joué un rôle politique très marqué ; il fut exécuté plus tard, en 1683, soupçonné, mais sans doute à tort, d'avoir projeté le détrônement de Charles II. On trouve dans ce document plusieurs idées qui ont guidé Penn plus tard dans l'élaboration de la constitution de la Pennsylvanie : pleine liberté de religion ; examen des accusés devant un jury ; atténuation considérable des peines établies par les lois criminelles ; élection des juges par le peuple ; règlement des démêlés avec les Indiens devant des tribunaux mixtes ; élection d'une assemblée législative, dont les membres recevraient même une modeste rétribution publique, „that thereby he (le député) may be known to be the servant of the people" ; élection des membres du pouvoir exécutif par l'Assemblée. Bref, la constitution de New-Jersey est inspirée d'un souci de liberté et de vraie démocratie, et consacre des principes de gouvernement qui n'avaient guère été reconnus jusqu'alors.

Plusieurs Quakers se fixèrent dans le New-Jersey ; mais ils furent bientôt submergés par des presbytériens écossais et par d'autres sectaires. Dès 1702, New-Jersey devint colonie royale. Le plan de créer une colonie quakérienne n'avait pas été réalisé.

L'occasion définitive se présenta à Penn quelques années plus tard. Son père lui avait laissé une créance sur le Roi Charles II de £ 16.000, — somme considérable, et en 1680 il demanda à la Couronne de lui céder le territoire à l'ouest de New-Jersey et au nord de Maryland. Cette vaste région, d'environ 20.000 km.², extrêmement fertile et riche en métaux et minéraux, lui fut cédée l'année suivante. Penn avait suggéré le nom de „Sylvania", mais le Roi insista sur le nom de Pennsylvania, en reconnaissance des services de l'amiral, père de William Penn et, tout en protestant, Penn dut s'incliner.

Penn voulait y fonder une république libre. „ Because, écrit-il, I have been somewhat exercised at times about the nature and end of government among men, it is reasonable to expect that I should endeavor to establish a just and righteous one in this province... For the nations want a precedent ". On voit la préoccupation idéaliste qui l'inspire. Il est très conscient de sa responsabilité sous ce rapport. Dans une lettre écrite à un ami il dit : „ For the matter of liberty and privilege, I propose that which is extraordinary, and to leave myself and successors no power of doing mischief — that the will of one man may not hinder the good of an wholy country ".

Le premier principe qu'il consacra dans son „ Frame of Government " (1682) fut celui de la liberté de religion. Jusque là, il n'avait été appliqué intégralement que dans la petite colonie de Rhode Island : les modestes dimensions de cette colonie semblaient rendre ces expériences peu concluantes : il a fallu toute la foi et tout l'optimisme du jeune Penn pour introduire ce principe révolutionnaire dans la constitution d'une colonie aussi grande que la Pennsylvanie. Penn n'a pas hésité cependant à s'engager, lui et ses héritiers, à observer „ inviolablement pour toujours " ce principe sacré à ses yeux : c'est sans doute le succès du „ Holy Experiment " de Penn qui a assuré, cent ans plus tard, la consécration de ce principe par la constitution fédérale des Etats-Unis.

Le second principe fut celui d'un gouvernement à base populaire et démocratique. Une assemblée législative d'une seule chambre, élue pour une année seulement et possédant elle-même le droit de se prononcer sur les pouvoirs de ses membres, devait voter les lois sous la seule réserve du veto du Gouverneur, dont les fonctions étaient héréditaires dans la famille de Penn. Le gouvernement débuta de la manière la plus satisfaisante, dans une très large mesure grâce à l'influence de la personnalité de Penn. Il établit un droit de suffrage très étendu, vota une loi criminelle plus douce qu'aucune précédente et la prohibition de toute vente de boissons spiritueuses aux Indiens.

Troisièmement, Penn consacra, comme base de sa constitution, le principe de la paix. Le principe devait en premier lieu s'appliquer aux rapports des colons avec les Indiens. Ce fut une innovation hardie que de prescrire que les colons, suivant l'exemple de Penn lui-même, devaient acheter les terres des Indiens à un prix raisonnable. En vue de régler des

litiges éventuels à ce sujet, Penn fit établir un tribunal d'arbitrage composé de six colons et de six Indiens. Il écrivit aux premiers commissaires de sa colonie ces paroles touchantes : ,, Be tender of offending the Indians. — Make a friendship and a league with them. Be grave ; they do not like to be smiled upon." La légende s'est emparée de cet incident romantique ; il existe des récits, sans doute imaginaires et probablement inspirés par un tableau de Benjamin West (1738—1820), lui-même membre d'une famille quakérienne de Pennsylvanie. Il paraît certain qu'un arrangement formel est intervenu en novembre 1683. Il n'est pas moins certain que la Pennsylvanie, grâce à cette politique généreuse si exceptionelle, a connu beaucoup moins de difficultés dans ses démêlés avec les Indiens que les autres colonies anglaises.

Beaucoup plus difficile fut l'application du principe de la paix à la politique générale de la province, en tant que dépendante de la couronne d'Angleterre et voisine des dépendances françaises du continent américain. Penn fonda sa colonie au début même de la longue lutte engagée entre les couronnes d'Angleterre et de France, à l'époque des guerres dynastiques, pour la possession du continent de l'Amérique du Nord. Il aurait été aveugle s'il n'avait pas prévu la possibilité de voir sa colonie un jour prendre part à des entreprises guerrières.

Conformément aux principes de leur Société, les Amis ne pouvaient pas porter les armes. On connaît ces principes (I, 249—51 ; 257—60) ; nous avons souligné plus haut qu'ils ont reconnu ,, les difficultés pratiques qui entourent le problème." Il est très intéressant de voir comment Penn et ses colons ont essayé de les résoudre en théorie et en pratique. La Charte que Penn reçut de la Couronne lui permit ,, to levy, muster, and train all sorts of men... and to make war and pursue the enemies and robbers as well by sea as by land... and by God's assistance to vanquish and take them, to put them to death by the law of war, or save them etc."[5]

Il peut paraître paradoxal qu'un Quaker ait pu accepter des pouvoirs de ce genre. Il a pu le faire avec la *reservatio mentalis* qu'il ne serait pas obligé *personnellement* d'accomplir la tâche ainsi définie. C'est que

[5] Cité par SHARPLESS dans JONES, Quakers in the American Colonies, p. 478. Voir texte complet de la Charte et *Frame of Government* par Penn, Charter to William Penn and Laws of the Province of Pennsylvania. Passed between the years 1682 and 1700. Pub. by John Blairlinn. Harrisbury, 1879.

la Pennsylvanie n'a jamais été une colonie quakérienne et que Penn n'a pas eu l'intention qu'elle le devînt. Il l'avait ouverte à tous : ,, I went thither ", dit-il dans une de ses lettres, ,, to lay the foundation of a free colony for all mankind, more especially those of my own profession : not that I would lessen the civil liberties of others because of their persuasion, but screen and defend our own from any infringement on that account ".

En fait, les Quakers ont toujours formé une minorité dans le pays. Penn personnellement n'y passa que trois ou quatre ans (1683—84 et 1699—1701), et ceux qui le représentèrent pendant son absence ne furent généralement pas des Quakers. D'autre part, jusqu'en 1756, les Quakers, qui furent considérés comme des hommes sages et pondérés en lesquels on pouvait avoir confiance, formèrent sans interruption la majorité, en général la grande majorité, de l'Assembleé législative. Ce fut une période heureuse et prospère, tout à fait au crédit des principes politiques de Penn. Elle prit fin, au point de vue qui nous intéresse particulièrement, en 1756, lors de la grande guerre coloniale avec la France ; à cette époque, le problème de la paix et du refus de collaborer à des entreprises guerrières se posa avec une telle acuité que les Quakers se retirèrent du pouvoir.

C'est donc pendant soixante-dix ans environ que les Amis ont assumé la responsabilité politique, et il est intéressant de voir par quelques exemples frappants combien il est difficile pour une société pacifiste de rester fidèle à ses principes au milieu de sociétés militaristes.

Ainsi, en 1689, lorsque la guerre avec la France paraissait possible, le représentant de Penn dans la colonie, Blackwell, demanda au Conseil de la province les ressources nécessaires pour établir une force défensive. Un des colons répondit ,, qu'il ne pouvait voir aucun danger excepté d'ours et de loups." Un autre déclara : ,, J'aimerais plutôt être ruiné que de violer ma conscience." Toutefois, il ajouta prudemment qu'il ne voulait pas entraver les décisions du gouverneur, si celui-ci était d'avis de faire quelque chose.

Vingt ans plus tard, en 1709, le gouverneur demanda 150 soldats à la Pennsylvanie comme contingent pour l'armée commune des colonies, ou bien une somme de 4000 livres. Une partie des Quakers déclara alors que bien qu'ils ne pussent allouer des crédits de guerre, ils se sentaient obligés d'appuyer le gouvernement. Et l'Assemblée se rallia à cette

manière de voir, à condition toutefois que la somme fût mise en dépôt jusqu'à ce qu'on ait obtenu l'assurance qu'elle ne serait pas employée pour la guerre. Le gouverneur repoussa cette condition, et l'Assemblée se sépara sans son assentiment. A d'autres occasions, l'Assemblée trouva le moyen d'esquiver la difficulté. Ainsi, en 1711, une allocation fut faite „ for the Queen's use ", en réponse à une demande pour une expédition militaire. L'un des chefs de l'Assemblée déclara après coup : „ Nous n'avons rien vu de contraire à nos principes en allouant de l'argent au gouvernement de la Reine quel que dût être son emploi, cet emploi étant de sa compétence, non de la nôtre."

Cette attitude fut maintenue plus tard. Il est assez bizarre de voir qu'en 1745, à l'occasion de la guerre avec la France, l'Assemblée de Pennsylvanie vota un crédit de 4000 livres „ for bread, beef, porc, flower, wheat and other grains ", au lieu de voter des mesures d'armement. Le gouverneur interpréta les mots „ other grains " comme comprenant la poudre. Plus tard on trouve souvent dans l'histoire de l'Assemblée des votes de crédit „ for the King's use ".

On ne peut donc pas dire sans réserve que le „ Holy Experiment " de Penn ait pleinement réussi sous ce rapport particulier, et nous avons déjà fait remarquer que lorsqu'à partir de 1756, la guerre devait dominer complètement la vie de l'Etat, les Quakers se sont retirés du pouvoir. Ils se sont campés derrière la conception d'être „ a peculiar people ". Il est juste de reconnaître que sous d'autres rapports l'expérience a pleinement réussi : la Pennsylvanie fut une des colonies les plus prospères du nouveau continent ; sa monnaie ne fut jamais dépréciée avant la révolution américaine ; elle fut libre de toute contagion des procès de sorcellerie, si fréquents p. ex. au Massachusetts ; au XVIIIe siècle la vie intellectuelle y était plus développée que dans les autres Etats. Il est très significatif que l'Assemblée qui proclama en 1776 l'indépendance américaine, se réunît dans leur capitale, à Philadelphie – ville „ d'amour fraternel ", comme l'avait nommée Penn. L'un des hommes politiques de la Colonie, ANDREW HAMILTON, a dit en 1737, que cette prospérité, cette heureuse évolution, était due, non pas tant à la fertilité du pays ou à d'autres conditions matérielles, mais surtout à „ la constitution de M. Penn ".[6]

[6] Comp. Sharpless, l. c. pp. 467—68.

William Penn doit donc être considéré comme l'un des grands fondateurs d'Etat de l'histoire. Il a fait sous ce rapport des sacrifices personnels considérables ; il dépensa une grande partie de ses ressources et essuya de sérieux revers de fortune. Son premier séjour en Amérique (1682—84) fut d'assez courte durée ; il fut obligé de rentrer en Angleterre pour veiller aux intérêts de sa province auprès de la Cour de Londres. Il y arriva vers la fin du règne de Charles II, qui devait mourir l'année suivante, à une époque où ce roi, fort des subventions françaises, voulait se rendre indépendant du Parlement. Les passions politiques furent violentes et devaient s'accentuer pendant le règne de Jacques II (1685—88). Penn, lié d'amitié avec le nouveau roi, se trouva bientôt dans un situation très fausse. On peut sans doute le taxer d'une certaine naïveté politique ; cet idéaliste avait les défauts de ses qualités ; il a cru trop aveuglément aux apparences de tolérance religieuse de Jacques. Il usa de son influence auprès du Roi pour mettre un frein aux persécutions, et empêcher, si possible, les dénis de justice dont Jacques et ses serviteurs se rendirent coupables. Mais il était inévitable que Penn s'exposât aux soupçons et aux rancunes du parti qui sortit victorieux de la crise de 1688—89.[7] Le nouveau roi, William III, qui connaissait Penn personnellement, semble l'avoir respecté, et malgré des tentatives répétées de la part de dénonciateurs trop zélés, il ne fut jamais emprisonné. En 1692, cependant, par suite de circonstances particulières — le refus de la colonie de voter des crédits de guerre en 1689 y fut pour une large part — Penn fut destitué comme gouverneur de la Pennsylvanie, et il dut vivre complètement retiré. Ce fut une période dure et difficile pour Penn ; il perdit sa femme et sa situation économique avait été compromise. Il se consola par son activité littéraire. C'est pendant ces années qu'il composa son *Essay towards the Present and Future Peace of Europe* (1693) ; ses *Fruits of Solitude* et son *Account of the Rise and Progress of the People called Quakers.* En 1694, Penn fut de nouveau réintégré comme gouverneur de la Pennsylvanie, et il y fit un nouveau séjour de deux ans, 1699—1701. La situation du pays était assez embrouillée. Le refus des Quakers et du représentant de Penn d'user de la

[7] La critique féroce de Macaulay à l'égard de Penn dans son Histoire d'Angleterre est injustifiée et a été réfutée par d'autres historiens ; il est inutile de s'y arrêter.

force avait encouragé la piraterie. Penn réussit à parvenir à un arrangement satifaisant sous ce rapport avec le représentant de la couronne. L'Assemblée de la Pennsylvanie avait voté en 1696 une résolution contre l'esclavage des nègres, anticipant ainsi l'attitude de la secte au cours des générations suivantes. Penn n'osa pas aller si loin ; mais il consentit à l'égard des malheureux nègres à des lois plus libérales que dans aucune autre colonie. Il eut surtout un grand succès auprès des Indiens qui, par un traité en 1700, s'engagèrent à ne pas secourir les ennemis de l'Angleterre.

Après son retour en Angleterre en 1701, Penn connut de nouvelles difficultés financières ; à un certain moment, il dut même aller en prison pour dettes réclamées par un de ses commissaires en Pennsylvanie ; Penn avait montré vis-à-vis de lui ce manque de perspicacité psychologique qui lui fut si propre. Penn mourut en 1718, ayant subi plusieurs attaques d'apoplexie qui pendant ses dernières années le privèrent de ses forces intellectuelles. La Pennsylvanie demeura la propriété de ses descendants jusqu'en 1790 ; mais leur conduite des affaires de la colonie ne fut pas inspirée par les vues larges et généreuses qui en avaient guidé le fondateur.

§ 3. PROJET DE PAIX PERPÉTUELLE DE PENN

Penn avait donc acquis une expérience politique assez riche, lorsqu'il rédigea en 1693 son *Essay towards the Present and Future Peace of Europe*. Nous avons vu qu'il avait à ce moment là des loisirs forcés. Mais s'il a alors abordé le problème de l'organisation internationale, c'est que les circonstances du moment avaient posé ce problème d'une manière aiguë. On se trouvait au milieu d'une guerre européenne, provoquée par l'agression de Louis XIV contre le Palatinat. La conséquence en avait été la formation de la *Grande Alliance* de 1689, sous la direction de Guillaume III d'Orange devenu roi d'Angleterre par suite de la „ Révolution glorieuse ". L'Europe presque entière se ligua contre la France ; la guerre fut générale. Penn dit lui-même les conditions qui lui ont mis la plume à la main : „ He must not be a man, but a statue of brass or stone whose bowels do not melt when he beholds the bloody tragedies of this war, in Hungary,

Germany, Flanders, Ireland, and at sea, the mortality of sickly and languishing camps and navies, and the mighty prey the devouring winds and waves have made upon ships and men since '88 ".[1]

Penn insiste aussi sur les dépenses entraînées par la guerre et les énormes pertes économiques qu'elle cause : „ So that in the contraries of peace we see the beauties and benefits of it... Peace preserves our possessions : we are in no danger of invasions : our trade is free and safe, and we rise and lie down without anxiety... But war, like the frost of '83, seizes all these comforts at once, and stops the civil channel of society. The rich draw in their stock, the poor turn soldiers, or thieves, or starve : no industry, no building, no manufactory, little hospitality or charity ; but what the peace gave, the war devours." (pp. 3 -4). Voilà ce que dit Penn en substance „ on Peace and its advantages ".

Dans le second chapitre, „ Of the Means of Peace, which is Justice rather than War," Penn s'élève contre la vieille maxime „ Pax quaeritur bello "... „ properly and truly speaking men seek their wills by war rather than peace... as they will violate it to obtain them, so they will hardly be brought to think of peace unless their appetites be some way gratified. If we look over the stories of all times, we shall find the agressors generally moved by ambition ; the pride of conquest and greatness of dominion more than right " (p. 5). — Il s'agit donc de trouver un remède contre cette tendance ; c'est ce remède que l'auteur s'est proposé d'indiquer.

Penn ne va pas jusqu'à condamner tout recours à la guerre : „ ...war cannot in any way be justifed but upon wrongs received and right, upon complaint, refused " : mais, ajoute-t-il, „ I must need say the remedy is almost ever worse than the disease : the agressors seldom getting what

[1] La publication primitive de l'Essay fut anonyme (BRAITHWAITE Second Period of Quakerism, p. 590). — Penn en publia aussi une édition française, également anonyme : „ Essai d'un projet pour rendre la paix de l'Europe solide et durable ". s. a., s. l., 80 pp. in -16°, évidemment dans l'espoir d'agir sur le public européen. L'edition anglaise aussi dans *Works*... II, pp. 838—48. — Voir en outre PENN, The Peace of Europe, the Fruits of Solitude and other Writings, Everymans Library, London 1915, pp. 3—22. Traduction française moderne chez TERASAKI, William Penn et la Paix (Dissertation) Paris 1925, pp. 62—131. La traduction de Terasaki n'est pas toujours correcte. Résumé bref et précis chez TER MEULEN, op. cit. pp. 171—76 : REDSLOB, Problem des Völkerrechts, ne mentionne pas Penn.

they seek, or performing, if they prevail, what they promised : and the blood and poverty that usually attend the enterprise weigh more on earth, as well as in heaven, than what they lost or suffered, or what they get by endeavering to mend their condition, comes to : which disappointment seems to be the voice of heaven and judgment of God against those violent attempts " (pp. 5—6).

On peut s'étonner que le Quaker Penn ait admis la légitimité de certaines guerres, notamment celle des „ guerres défensives ".[2] Il a probablement reconnu qu'un raisonnement de quakérisme pur n'aurait guère impressionné les princes ; nous avons déjà vu que, dans la Charte de la Pennsylvanie, il a assumé, au nom de sa province, des engagements d'ordre militaire. Il se place plutôt à un point de vue utilitaire, et s'abstient de tout jugement moral, si ce n'est qu'il voit dans les misères causées par la guerre, et par le recours à la force en général, „ the voice of heaven and judgment of God against those violent attempts."

C'est par l'établissement d'un gouvernement stable, assurant la justice, qu'on a pu créer la paix à l'intérieur d'un Etat : „ ...peace is maintained by justice, which is a fruit of government, as government is from society and society from consent " (p. 6).

On voit quel est le fondement de la philosophie sociale de Penn : „ Government is an expedient against confusion ; a restraint upon all disorder ; just weights and even balance : that one may not injure another, nor himself by intemperance... It is certain the most natural and human government is that of consent, for that binds freely (as I may say), when men hold their liberty by true obedience to rules of their own making " (p. 6) — raisonnement très caractéristique du Quaker Penn, avocat de la liberté complète des convictions, tant politiques que religieuses.

„ No man is judge in his own cause, which ends the confusion and blood of so many judges and executioners. For out of society every man is his own king, does what he lists at his own peril ; but when he comes to incorporate himself, he submits that royalty (*souveraineté*) to the conveniency of the whole, from whom he receives the returns of protection. So that he is not now his own judge nor avenger, neither is his antagonist, but the law, in indifferent hands between both " (p. 6—7). On retrouve

[2] Il s'abstient toutefois d'en formuler les critères. Cp. le chap. V : „ Of the Causes of Difference, and Motives to violate Peace ", l. c. pp. 8—9.

ici le raisonnement de Hobbes.[3] Mais alors que Hobbes s'est arrêté devant le problème international, pour ainsi dire en désespoir de cause, Penn va au bout de sa pensée, et applique le principe qui vaut à l'intérieur de l'Etat, aux relations entre les Etats de l'Europe en général. Il est intéressant de constater qu'il voit clairement le parallèle entre les deux formes de société, l'Etat national et la communauté des Etats, et qu'il n'hésite même pas à proclamer expressément le principe des sanctions par la force au sein de la communauté internationale... ,,So depraved is human nature that, whithout compulsion some way or other, too many would not really be brought to do what they know is right and fit, or avoid what they are satisfied they should not do. Which brings me near to the point I have undertaken and for the better understanding of which I have thus briefly treated of peace, justice, and government, as a necessary introduction, because the ways and methods by which peace is preserved in particular governments will help those readers most concerned in my proposal to conceive with what ease as well as advantage the peace of Europe might be procured and kept..." (p. 7).

Dans le chapitre IV ,,Of a General Peace or the Peace of Europe, and the Means of it ", il tire sa conclusion : ,, ...if the sovereign princes of Europe, who represent that society, or independant state of men that was previous to the obligations of society, would for the same reason that engaged men first into society, viz., love of peace and order, agree to meet by their stated deputies in a general diet, estates, or parliament, and there establish rules of justice for sovereign princes to observe one to another; and thus to meet yearly, or once in two or three years at farthest, or as they shall see cause, and to be styled, the Sovereign or Imperial Diet, Parliament or State of Europe; before which sovereign assembly should be brought all differences depending between one sovereign and another that cannot be made up by private embassies before the sessions begin; and that if any of the sovereignties that constitute these imperial states shall refuse to submit their claim or pretensions to them, or to abide and perform the judgment thereof, and seek their remedy by arms, or delay their compliance beyond the time prefixed in their resolutions, all the other sovereignties, united as one strength, shall compel the submission and performance of the

[3] Voir plus haut, p. 17.

sentence, with damages to the suffering party, and charges to the sovereignties that obliged their submission. To be sure, Europe would quietly obtain the so much desired and needed peace to her harassed inhabitants ; no sovereignty in Europe having the power and therefore cannot show the will to dispute the conclusion ; and consequently peace would be procured and continued in Europe " (p. 7—8).

Penn attribue trois fonctions à l'autorité fédérale („ the imperial states ") ; elle doit „ établir les règles de la justice que les princes souverains doivent observer l'un à l'égard de l'autre " ; elle doit régler „ les différends existant entre les souverains et qui n'ont pu être aplanis avant l'ouverture de la session " ; en troisième lieu il prévoit qu'elle appliquera les sanctions contre le souverain qui refusera de soumettre le différend aux „ Etats impériaux ", ou de s'incliner devant le jugement en ayant recours aux armes, ou qui en retardera l'exécution au delà des délais fixés. Dans ces deux cas, les autres souverains „ united as one strength " obtiendront la soumission du coupable et l'exécution de la sentence. Le prince „ en rupture du Pacte " paiera des dommages-intérêts à l'Etat lésé, et c'est à lui qu'incomberont les frais des Etats qui se sont chargés de l'exécution de la sentence.

On s'est beaucoup étonné[4] de voir Penn se ranger du côté des adhérents des sanctions internationales, et on a voulu y voir une preuve de l'influence qu'il a subie de la part d'auteurs français et du „ Grand Dessein ", alors que „ l'école anglaise " aurait été opposée en principe aux sanctions. Nous ne pouvons pas nous ranger à cet avis ; il nous semble pécher par un penchant trop fréquent chez les historiens à appliquer aux opinions du passé les points de vue qui nous sont familiers parce qu'ils sont de notre propre époque.

En effet, le principe des sanctions par la force est caractéristique de tous les projets internationalistes antérieurs et contemporains de Penn, sans exception aucune.[5] L'auteur qui insiste le moins sur cet aspect du problème est peut-être SULLY, dont Terasaki fait le plus de cas.[6] Ce

[4] Voir TERASAKI, op. cit. p. 86 ss.

[5] Voir en ce qui concerne les traités d'arbitrage du Moyen Age, I, 128—29 ; Pierre Dubois, 106—7 ; Podiebrad, 113 ; Traité de paix universelle de 1518, 120 ; Crucé, 422, Traité de Westphalie 497—98.

[6] Voir I, pp. 459, 475.

n'est qu'au cours de l'époque contemporaine qu'on voit se développer le contraste des conceptions française et anglo-saxonne qui nous paraît si courant. Même chez BENTHAM, on retrouve encore, vers la fin du XVIIIe siècle, la doctrine des sanctions par la force, bien qu'elle soit, il est vrai, plus adoucie que chez ses prédécesseurs.[7]

Penn est donc de son époque en admettant l'application de sanctions dans la communauté internationale ; une attitude différente serait faite pour nous surprendre. Au demeurant, il nous semble très douteux que Penn eût étudié de près le „ Grand Dessein de Henri IV ", dû au cerveau fécond de Sully. Il y fait une allusion, mais tout à fait passagère, à la fin de son „ Essay ".[8] Il parle du „ Grand Dessein " dans le style de tous ses contemporains, qui croyaient à l'authenticité de la fiction du „ Grand Dessein de Henri IV," exposé dans les Mémoires de Sully, et s'il le cite, c'est plutôt, comme le fera plus tard p. ex. l'abbé de Saint-Pierre, pour se défendre contre toute critique d'utopisme : „ I will not then fear, dit-il, to be censured for proposing an expedient for the present and future peace of Europe when it was not only the design but glory of one of the greatest princes that ever reigned in it..." (p. 21). Il faut plutôt croire que Penn a conçu son projet en se fondant sur un raisonnement indépendant d'ordre politique. Ce projet est dû, d'une part, comme il le dit lui-même, à la contemplation des ravages de la guerre en Europe, d'autre part, à l'application aux affaires générales du continent des principes de la fédération des Provinces-Unies (des Pays-Bas). Il cite à ce sujet l'ouvrage de Sir William Temple,[9] même avant de parler du „ Grand Dessein " ; et il y insiste avec force. Tous ses développements prouvent qu'il considère „ compulsion " comme un élément indispensable de toute société policée.

Il y voit le moyen propre à maintenir la paix. C'est toujours l'élève de Hobbes qui parle. Il développe notamment cette idée, mais très

[7] Cp. ce que dit TERASAKI au sujet de BENTHAM, op. cit. p. 86—87.

[8] But I confess I have the passion to wish heartily that the honour of proposing and effecting so great and good a design might be owing to England, of all the countries in Europe, as something of the nature of our expedient was, in design and preparation, to the wisdom, justice, and valour of Henry the Fourth of France... etc. (p. 21).

[9] Observations upon the United Provinces (1672).

brièvement, dans son V[e] chapitre ,, of the causes of Differences, and Motives to violate Peace "... ,, knowing my own strength, I will be my own judge and carver. This last will find no room in the imperial states they are an unpassable limit to that ambition " (pp. 8—9).

Dans le chapitre suivant, ,, VI. Of Titles, upon which those Differences may arise ", il pose une question fondamentale : ,, But I easily foresee a question that may be answered in our way, and that is this : What is right ? Or else we can never know what is wrong ? " (p. 9). Modestement il déclare qu'il convient que les Etats souverains y répondent plutôt qu'il ne le fasse lui-même. ,, And yet that I may lead a way to the matter," il fait quelques suggestions. Il ne discute qu'un seul aspect de la question, l'aspect territorial, et il se range du côté de ceux qui prennent comme base le statu-quo, qu'il ait été créé par succession, par mariage, par achat, ou même par conquête. Il ajoute : ,, This last title is, morally speaking, only questionable. It has indeed obtained a place among the rolls of titles, but it was engrossed and recorded by the point of the sword and in bloody characters. What cannot be controlled or resisted must be submitted to ; but all the world knows the date of the length of such empires and that they expire with the power of the possessor to defend them " (p. 9). Si Penn surmonte ses hésitations à accepter ainsi le droit de conquête, c'est qu'il envisage le problème en homme politique ; après tout, les conquêtes ont été consacrées par des traités acceptés une fois le fait accompli.

Il est important de souligner que sous ce rapport Penn est d'une autre école que Sully, nouvelle preuve qu'il n'a probablement pas connu en détail les ,, Oeconomies d'Estat ", mais qu'il a cité le ,, Grand Dessein " d'un manière générale pour se défendre contre l'accusation d'être un pur utopiste.

Dans les deux chapitres suivants, Penn discute la composition et le règlement intérieur des ,, Imperial States." Il les veut assez nombreux, quatre-vingt-dix, et les répartit d'une manière inégale d'après l'importance des Etats : Allemagne douze, France et Espagne chacune dix, Italie huit,[10] Angleterre six, etc "... ,, ...and if the Turks and Muscovites

[10] Il est difficile de savoir ce qu'a voulu dire Penn par l'incidente qu'il ajoute : ,, Italy, which comes to France, eight ". L'Italie ne formait pas du temps de Penn un Etat unitaire.

are taken in, as seems but fit and just, they will make ten a piece more ". Penn ne fait pas ici non plus une proposition ferme ; sa répartition des représentants n'est qu'une suggestion ; il dit lui-même qu'il la fait „ at random ". „ I will, with pardon on all sides, give an instance far from exact ; nor do I pretend to it, or offer it for an estimate ; for I do it at random "... D'après Penn on doit prendre comme base „ the revenue of lands, the export and entries of the custom houses, the books of rates, and surveys that are in all governments "... (p. 10). En outre, il est intéressant de voir qu'à ses yeux le nombre des délégués n'a aucune importance pour le vote ; car il n'attribue qu'une seule voix à chaque délégation. C'est pour donner plus d'ampleur aux débats qu'il prévoit un certain nombre de délégués... „ the fuller the assembly of states is, the more solemn, effectual and free the debates will be, and the resolutions must needs come with greater authority " (p. 11). - Par ces suggestions et par les motifs cités à l'appui Penn a, dans une certaine mesure, anticipé les règles de l'Assemblée de la Société des Nations.

Pour les votes, Penn voudrait exiger une majorité des trois quarts „ at least seven above the balance " (p. 12). Puisque son assemblée comprendrait les délégués de quinze Etats-membres, une décision valable ne pourrait être acquise que par une majorité d'au moins onze délégations contre quatre. Il y a lieu de retenir ce fait : d'une part, c'est une exception à la règle de l'unanimité qui, d'après les idées généralement admises, découle du principe de la souveraineté et de l'égalité juridique des Etats ; d'autre part, c'est contraire aux usages de la Société des Amis, où l'on a de tout temps essayé d'arriver à établir „ the sense of the meeting ", autrement dit l'unanimité. Si, dans une réunion des Amis, on constate qu'il y a divergence de vues, on se sépare en général sans exprimer un vote, afin de donner aux participants l'occasion de réfléchir et de préparer un terrain d'entente.

Il est donc assez surprenant que Penn ait voulu admettre un vote décisif à la majorité, bien que cette majorité doive être accablante. Son raisonnement paraît même indiquer qu'il trouve qu'une majorité moins prononcée aurait pu suffire au point de vue du droit. Il défend sa proposition par des considérations d'ordre pratique : si la majorité requise était si grande, il serait plus difficile de grouper une majorité par des méthodes de corruption, ce qu'il semble beaucoup redouter ;

les collusions de Charles II avec Louis XIV étaient faites pour confirmer ses craintes. „ I am sure, dit-il, it helps to prevent treachery, because if money could ever be a temptation in such a court, it would cost a great deal of money to weigh down the wrong scale." — C'est pour le même motif que Penn institue le vote secret, „ by the ballot after the prudent and commendable method of the Venetiens : which in a great degree, prevents the ill effect of corruption " (p. 11), le corrupteur ne pouvant pas contrôler si la promesse qu'il a reçue est tenue.

Il faut croire que si Penn se contente d'une majorité, c'est qu'il a surtout envisagé les „ Imperial States " comme un tribunal, plutôt que comme une assemblée délibérative ou consultative pour un tribunal, il est essentiel d'arriver à une décision afin de régler le litige. Pour le même motif, il ne veut pas admettre les abstentions. S'il y a divergence de vues au sein même d'une délégation, la majorité y prévaudra. Il prévoit que les délégués pourront demander des instructions à leurs gouvernements et à ces fins un sursis de vingt-quatre jours au maximum avant de déposer leur bulletin de vote.[11]

Penn discute aussi quelques aspects d'ordre pratique : il parle des problèmes de préséance qui ont beaucoup préoccupé les esprits à cette époque ; nous l'avons vu au Congrès de Westphalie (I, 493–94). Comme langue Penn recommande le latin ou le français ; il n'indique pas de lieu de réunion fixe : „ The Place of their first session should be central, as much as is possible, afterwards as they agree " (p. 11).

Les deux chapitres qui suivent „ IX. Of the Objections that may be advanced against the Design ", et „ X. Of the Real Benefits that flow from the Proposal about Peace ", forment, après tout, la partie la plus intéressante du petit ouvrage de Penn. Il est inévitable que les détails des dispositions organiques revêtent un air d'irréalité dans les projets de ce genre. Il est plus important et intéressant de suivre les auteurs lorsqu'ils exposent les motifs de leurs propositions ; en les étudiant nous pourrons nous rendre compte de leur philosophie sociale et internationaliste.

La première objection prévue par Penn est celle du refus de la

[11] Essay, p. 13. — Terasaki, l. c., p. 111, a mal compris cette phrase. Il faudrait dire en français : „ Ce qui pourra se faire dans les 24 jours au maximum, d'après le lieu de réunion qu'on aura prévu. "

puissance la plus forte et la plus riche d'adhérer à „ cette ligue ou confédération européenne ". Sa réponse est caractéristique : „ he is not stronger than all the rest, and for that reason you should promote this and compel him into it ; especially before he be so ; for then it wil be too late to deal with such a one " (p. 13).

Le Quaker Penn, qui au sein de sa fédération admet l'emploi de la force comme sanction, va même jusqu'à prévoir la contrainte comme moyen de créer l'organisation rêvée par lui. C'est une idée extrêmement. discutable ; nous doutons qu'elle ait été admise par aucun autre auteur. Au fond, quelle serait la sanction d'un refus ? Il n'y aurait guère d'autre recours que celui d'une guerre punitive. Il faut croire qu'il n'a envisagé ce recours que comme *ultima ratio*. En dernier lieu Penn envisage l'objection la plus grave, en tout cas l'objection toujours avancée, „ that sovereign princes and states will hereby become not sovereign : a thing they will never endure " (p. 14). Il répond en faisant la distinction entre les deux aspects de la souveraineté : „ they remain, dit-il, as sovereign at home as ever they were. Neither their power over their people, nor the usual revenue they pay them, is diminished... So that the sovereignties are as they were, for none of them have now any over one another : And if this be called a lessening of their power, it must be only because the great fish can no longer eat up the little ones, and that each sovereignty is equally defended from injuries, and disabled from committing them : *Cedant arma togae* is a glorious sentence ; the voice of the dove, the olive branch of peace. A blessing so great, that when it pleases God to chastise us severely for our sins, it is with the rod of war that for the most part he whips us : and experience tells us none leaves deeper marks behind it " (p. 14—15).

La distinction que veut établir Penn entre l'aspect intérieur et l'aspect extérieur de la souveraineté paraît plutôt un „ argumentum ad hominem " : il ne nous retiendra pas. De toute façon il y aura perte de souveraineté, puisque les Etats doivent s'incliner devant la volonté de la communauté, „ the European league or confederacy ". Cette perte de souveraineté est inévitable ; elle est implicite dans la création de la „ league and confederacy ". Une autre question est celle de savoir si ce sacrifice de la souveraineté serait à déplorer, et s'il n'y aurait pas, à tout prendre, davantage à y gagner, même pour l'Etat le plus puissant.

C'est là probablement l'avis de Penn ; seulement il n'a pas eu le courage intellectuel de regarder la question bien en face, comme l'aurait fait un HOBBES, s'il avait abordé le problème international.

Penn discute assez longuement une autre objection, à savoir ce qu'il appelle le danger de ,, effeminacy by such a disuse of the trade of soldiery : that if there should be at a loss as they were in Holland in '72 ".

Nous savons déjà que cette objection a préoccupé plusieurs des prédécesseurs de Penn. Il faut admettre que c'est là un problème social et économique pendant la période de transition ; plusieurs Etats l'ont connu après la première guerre mondiale. La plupart des auteurs antérieurs [12] ont voulu résoudre le problème, en organisant une croisade de la chrétienté contre les Turcs. Penn ne pouvait pas accepter cette solution : toute guerre était inadmissible pour lui, et il a voulu résoudre le problème que représentait l'existence de l'empire ottoman en l'admettant à sa confédération. Il va beaucoup plus au fond du problème ; comme l'avait fait Emeric Crucé [13] avant lui, il développe une philosophie positive de la paix : ,, There can be no danger of effeminacy, because each sovereignty may introduce as temperate or severe discipline in the education of youth as they please, by low living and due labour. Instruct them in mechanical knowledge and in natural philosophy by operation (travaux de laboratoire), which is the honour of the German nobility. This would make them men : neither women nor lions; for soldiers are the other extreme to effeminacy " (p. 13). Et Penn revient un peu plus loin au même raisonnement, en discutant l'objection ,, that there will be great want of employment for younger brothers of families ; and that the poor must either turn soldiers or thieves " (p. 14). Il répond : ,, We shall have the more merchants and husbandmen, or ingenious naturalists, if the government be but anything solicitous of the education of their youth : which next to the present and immediate happiness of any country, ought of all things to be the care and skill of the government, for such as the youth of any country is bred, such is the next generation and the government in good or bad Hands."

[12] Voir p. ex. pour Pierre Dubois, I, 90—108, pour la Noue, I, 336—42, pour Sully, I, 434—76.

[13] Voir I, 398—433. Je n'ai rien trouvé permettant d'établir que Penn a connu ,, Le nouveau Cynée ".

Penn développe ici sous une forme succincte la manière de voir du pacifisme moderne, comme l'avait fait Emeric Crucé avant lui. Nous retrouvons la même thèse chez maint auteur contemporain, et notamment chez les „ philosophes " anglais et français du siècle suivant. C'est en effet une expression de l'idéal social de la nouvelle bourgeoisie travailleuse et pacifique, opposée à la „ noblesse d'épée ".

En ce qui concerne l'autre objection qui souligne le danger „ of being at a loss for soldiery as they were in Holland in '72 ", Penn développe courageusement la conclusion logique de son projet, qui est une réduction des armements. „ The proposal answers for itself. One has war no more than the other ; and will be as much to seek upon occasion " (p. 14) — en d'autres termes il faut être deux pour faire la guerre. „ Nor is it to be thought that any one will keep up such an army after such an empire is on foot which may hazard the safety of the rest " (ibd). Le cas échéant, les Etats impériaux pourront avec raison poser la question de savoir pourquoi l'Etat individuel dont il s'agit prépare et maintient une force armée redoutable, et celui-ci pourra être obligé de la réduire. C'est donc, d'après Penn, une conséquence logique de l'existence de la fédération qu'aucun Etat ne doit être armé de façon à compromettre la sécurité des autres. La réduction des armements est la base de la sécurité de tous. C'est la thèse du pacifisme moderne.

Nous passons au chapitre X, dans lequel Penn développe les bienfaits découlant d'après lui de son projet. Ils sont d'ordre divers et il suffira, pour la plupart, de les énumérer sans commentaires.

Son projet empêchera l'effusion de quantité de sang humain et chrétien ; la réputation des chrétiens sera rétablie aux yeux des infidèles, conformément aux prédictions du Sauveur. Penn voit ici un vaste domaine pour l'activité du clergé. „ May they recommend and labour this pacific means I offer, which will end blood, if not strife ; and then reason, upon free debate, will be judge, and not the sword ", (p. 16) Penn voit très bien qu'on ne peut écarter les *divergences*, erreur dans laquelle versent tant de pacifistes et aussi, dans l'exposé de la doctrine pacifiste, leurs adversaires : les divergences participent de la vie et forment une part aussi inévitable que bienfaisante de l'existence humaine, qui serait bien ennuyeuse, à vrai dire, si les désaccords n'existaient plus.

Il ne s'agit pas de supprimer les divergences ; il s'agit d'établir une autre méthode de règlement des divergences.

Second avantage qu'attend Penn de son plan : il y aurait une grande économie d'argent, tant pour les princes que pour les peuples ; on éviterait la destruction des villes et des campagnes — ,, a blessing that would be very well understood in Flanders and Hungary " ; on augmenterait la facilité et la sécurité des voyages et du commerce, ,, a happiness never understood since the Roman Empire has been broken into so many sovereignties... This leads to the benefit of a universal monarchy without the inconveniences that attend it... So that to be ruled by native princes or states, with the advantage of that peace and security that can only render a universal monarchy desirable, is peculiar to our proposal, and for that reason it is to be preferred " (p. 17—18).

L'idée d'une monarchie universelle n'était pas morte. Il est vrai qu'elle survit surtout comme épouvantail ; nous venons de le constater en rendant compte des débats autour du principe de l'équilibre européen.[14] Mais Penn a sans doute eu raison en écartant toute possibilité de voir interpréter son projet comme étant inspiré de cette idée.

,, Another advantage is the great security it will be to Christians against the inroads of the Turk, in their most prosperous fortune." Le danger d'une invasion turque était encore très vivant et réel au temps où Penn a rédigé son ,, Essay ". Seulement dix ans auparavant, en 1693, une armée turque de 200,000 hommes avait mis le siège devant Vienne. Le secours porté à l'empereur par le roi de Pologne, Jean Sobieski, avait déterminé la défaite des infidèles, qui, au cours des années suivantes, fut suivie d'autres, celles-là décisives. Nous comprenons bien que le danger turc était encore présent à l'esprit des contemporains ; c'est pourquoi Penn en fait état. — On a voulu voir une contradiction entre la proposition de Penn d'admettre l'Empire Ottoman à sa fédération et le présent passage.[15] Au fond il n'en est rien. Cela ressort clairement de l'exposé des motifs de Penn à ce sujet : ,, For it had been impossible for the Porte to have prevailed so often, and so far from Christendom but by the carelessness, or wilful connivance, if not aid of some Christian princes. And for the same reason why no Christian monarch will adventure

[14] Voir plus haut p. 37—39 I surtout par rapport au livre de DAVENANT.
[15] Terasaki, l. c. p. 100.

to oppose or break such a union, the Grand Seignior will find himself obliged to concur, for the security of what he holds in Europe : where with all his strength he would feel it an overmatch for him." (p. 18). Penn ne vise point à créer une alliance européenne contre les Turcs ; sous ce rapport, il se distingue nettement de Sully et d'autres prédécesseurs. Il a voulu appliquer au problème turc le même remède qu'aux autres ambitions guerrières en Europe elle-même, telle l'ambition de Louis XIV : sa fédération, en instituant le principe de la collaboration contre tout Etat en rupture du Pacte, assurerait la paix générale, par soumission de tout litige aux ,, Etats impériaux ". C'est là justement le motif pour lequel il veut inviter les Turcs à s'y faire représenter, en leur accordant une représentation égale à celle de la France.

Le passage qui suit est très important : ,, The seventh advantage of a European ,, Imperial Diet " is that it will beget and increase personal friendship between princes and states, which tends to the rooting up of wars, and planting peace in a deep and fruitful soil... It were a great motive to the tranquillity of the world that they (ɔ : the princes) could freely converse face to face, and personally and reciprocally give and receive marks of civility and kindness. A hospitality that leaves these impressions behind it will hardly let ordinary matters prevail to mistake or quarrel one another " (p. 18 ; voir également la suite, où Penn plaide pour la conclusion de mariages princiers, fondés sur l'affection personnelle, et non pas dictés par l'intérêt, autrement dit la ,, Raison d'Etat "). Il y a sans doute un élément de naïveté dans ce raisonnement de Penn, un optimisme un peu facile, mais en même temps touchant. Puisqu'il vit à l'époque dynastique, il est enclin, comme l'avait été Erasme, et comme le sera son cadet, l'abbé de Saint-Pierre, à exagérer le rôle de la personnalité des princes dans la politique de leur temps. Il ne voit qu'incomplètement la complexité des facteurs déterminant l'action de ces groupements sociaux que sont les Etats. Mais en principe, et si l'on va au fond des choses, il faut bien reconnaître que Penn a vu juste : on ne peut pas assez souligner l'action des institutions sur la psychologie des individus qui y collaborent. C'est là peut-être un des effets les plus importants et les plus profonds des nouvelles institutions internationales *permanentes* qu'a vues naître notre époque, effets qui ne se révéleront qu'à la longue. Ils font partie de ces ,, impondérables " qui agissent dans le subconscient,

qui ne peuvent pas être enregistrés au moyen de statistiques, mais qui n'en restent pas moins réels et durables.

Penn revient à la même conception dans sa ,, Conclusion " en disant, ,, by the same rules of justice and prudence by which parents and masters govern their families, and magistrates their cities, and estates their republics, and princes and kings their principalities and kingdoms, Europe may obtain and preserve peace among their sovereignties. For wars are the duels of princes ; and as government in kingdoms and states prevents men being judges and executioners for themselves, overrules private passions as to injuries or revenge, and subjects the great as well as the small to the rule of justice that power might not vanquish or oppress right nor one neighbour act in independency and sovereignty upon another, while they have resigned that original claim to the benefit and comfort of society.." (p. 21). Penn envisage le problème d'un point de vue social et psychologique, et pas seulement sous l'angle juridique et légal. C'est à la suite du passage qui vient d'être cité que se place la référence à la constitution et à la vie politique des Provinces-Unies des Pays-Bas, telles qu'elles avaient été exposées par Sir William Temple.[16] La mention que fait Penn du ,, Grand Dessein " est tout à fait superficielle. Nous ne pouvons admettre qu'elle prouve l'existence d'un rapport ou d'une influence littéraire.[17] Penn a voulu pour ainsi dire placer son projet sous l'égide du roi de France. Il se borne à dire, ,, For this great king's example tells us it is fit to be done ". Mais il insiste beaucoup plus énergiquement sur la leçon que fournit l'exposé de Sir William Temple et qui est tirée de l'histoire des Pays-Bas : ,, and Sir William Temple's history shows us by a surpassing instance that it may be done ; and Europe, by her incomparable miseries, makes it now necessary to be done : that my share is only thinking of it at this juncture, and putting it into the common light for the peace and prosperity of Europe " (p. 22).

Nous en sommes arrivé à la fin de notre analyse du projet de William Penn. Envisagé dans son ensemble, et même dans le détail, il

[16] Cp. plus haut, p. 90 et les observations très justes, chez Ter Meulen, l. c. 53—60, surtout, pp. 59—60. Cp. aussi plus haut, p. 29—32, sur l'idée fédérative chez Spinoza.

[17] Cp. plus haut p. 90.

occupe une place éminente parmi les projets de paix. Penn appartient à la grande lignée des internationalistes de tous les temps ; il est l'égal des Crucé, des Bentham et des Kant. Son projet, à la fois plein de réalisme et d'idéalisme, fait la part des contingences politiques et indique le chemin d'un progrès dans l'organisation de la paix européenne. Et ce chemin ne sort pas des possibilités de l'époque de Penn. En insistant sur l'idée fédérative, l'auteur se trouve tout près du plus grand philosophe de son siècle, Baruch Spinoza, et sa conception de la paix rappelle aussi celle de ce philosophe. Aurait-il connu les écrits, ou seulement les idées du penseur israélite lorsqu'en 1688 il visita les Pays-Bas et notamment les *Collegianten*, avec lesquels Spinoza avait vécu vingt ans plus tôt ? On n'en sait rien. De grands esprits peuvent développer les mêmes idées indépendamment l'un de l'autre, et nous avons constaté que Penn ne se réfère qu'à l'ouvrage de William Temple là où il insiste sur l'idée fédérative, réalisée par les *Provinces-Unies*, comme l'un des éléments d'une organisation internationale. C'est l'idée qui sera reprise plus tard avec tant de force par Kant.

Il est d'autant plus triste de devoir constater le peu d'influence qu'a eu le projet de Penn au cours du siècle suivant. Nous n'avons pas vu qu'il en ait été fait mention dans la littérature pacifiste, même dans celle des derniers temps, exception faite de la littérature quakérienne. Son plan, nous l'avons dit, fut réimprimé en 1726 dans les Œuvres complètes de Penn. Ce fut, paraît-il, un enterrement, et le projet n'a été réimprimé en anglais qu'en 1915. Et la traduction française qu'il avait probablement fait préparer lui-même[18] avait été anonyme ; apparemment personne n'y a fait attention.

§ 4. LA TRADITION QUAKÉRIENNE. JOHN BELLERS

Nous avons déjà pu constater à plusieurs reprises que William Penn ne fut pas le seul quaker à avoir étudié le problème de la paix et de la guerre : la question avait préoccupé le fondateur George Fox, et l'apologiste Barclay.[1] Plusieurs des premiers adhérents de Fox en parlent, et

[18] Voir plus haut, p. 86.

[1] Voir I, 248—61.

durant leur vie et leur activité publique ils ont lutté avec les difficultés d'application dues au fait de vivre dans une société fondée sur le principe de la force et de la contrainte. Ils n'ont jamais oublié ce fait, et le caractère complexe de la situation ainsi créée a amené les individualités fortement trempées que furent les Quakers primitifs, à des attitudes quelque peu nuancées. ISAAC PENINGTON, l'un des premiers adhérents de Fox, plaide pour une situation d'exception pour les Amis : ils sont les pionniers d'une nouvelle ,, way of life ". Penington admet qu'il faut défendre le pays contre des agressions intérieures, et il va jusqu'à dire que Dieu donnera sa bénédiction aux gouvernements qui luttent pour une cause juste : ,, a great blessing will attend the sword where it is borne uprightly to that end, and its use will be honourable... — but yet there is a better state, which the Lord hath already brought some into, and which nations are to expect and travel towards." C'est le problème du traitement des ,, objecteurs de conscience " qui apparaît ici, et dont nous aurons à reparler dans cet ouvrage. Aux yeux de Penington, une législation d'exception n'est pas l'idéal ; elle n'est qu'un accommodement qu'il faut accepter à cause de l'imperfection du monde. Car il a soin d'ajouter : ,, Yea, it is far better to know the Lord to be the Defender, and to wait on Him daily, and see the need of His strength, wisdom and preservation, than to be never so strong and skilful in weapons of War ".[2] Cette attitude correspond à celle que nous avons constatée chez les Amis qui avaient la responsabilité gouvernementale en Pennsylvanie.[3] Mais on trouve, à côté de cette attitude plutôt pratique et opportuniste, une autre qui se rapproche davantage de l'intransigeance révolutionnaire si fréquente chez les sectaires. Après le traité de Ryswick en 1697, John Crook espère voir une ère de ,, paix durable " : ,, For the end of the bloody and Lion's war must be the beginnings of the Lamb's... the stability of His times shall be righteousness and peace..."[4] C'est le langage du chiliasme qu'on entend chez ce Quaker.

[2] *Brochure de Penington*, ,, Somewhat spoken to a Weighty Question concerning the Magistrates' Protection of the innocent ", 1661 ; cité par BRAITHWAITE, Second Period... p. 610—11, avec d'autres exemples de l'attitude des Quakers à l'égard de l'emploi de la force.

[3] Plus haut p. 82.

[4] Citation de sa brochure (1697) ,, The Way to a lasting Peace " chez Braithwaite, l. c. p. 613.

Ces deux attitudes vont de pair chez les Quakers jusqu'à nos jours. Notamment en Amérique le voisinage avec les Indiens reposa constamment le problème, et non moins les guerres coloniales avec la France et plus tard, d'une manière particulièrement aiguë, la guerre d'Indépendance.[5] Examiner le détail de cette histoire, qui a été admirablement racontée par les historiens quakériens, nous mènerait trop loin.

Il faut cependant dire quelques mots du contemporain et de l'ami de William Penn, JOHN BELLERS (1654—1725). Bellers est connu comme l'un des précurseurs les plus remarquables du socialisme contemporain.[6]

Les nombreux écrits de Bellers consacrés à l'étude du paupérisme de cette époque et à des projets pour améliorer le sort des pauvres ne rentrent pas dans le cadre de cet ouvrage. C'est tout à l'honneur des Quakers, généralement considérés comme de typiques bourgeois que des idées si avancées — et si saines — aient pu fleurir dans le cerveau de l'un des leurs. Il n'est pas du tout exclu, il paraît au contraire probable, que Bellers ait eu des partisans parmi ses coreligionnaires, tout comme — dans son seul ouvrage sur le problème de l'internationalisme — il cite, lui, le projet de son ami William Penn, qui vivait encore, à l'appui de son plan d'une réorganisation des relations entre les Etats européens.

Le projet de Bellers parut en 1710, donc, comme celui de Penn, au cours d'une guerre dévastatrice, celle de la „ Succession d'Espagne ". En voici le titre complet, qui donne l'analyse de l'ouvrage : „ Some Reasons for an European State proposed to the Powers of Europe, by an Universal Guarantee, and an Annual Congress, Senate, Dyet, or Parliament, to settle any Disputes about the Bounds and Rights of Princes and States hereafter. With an Abstract of a Scheme formed by King Henry the Fourth of France upon the same Subject, and also a Proposal for a General Council our Convocation of all the different Religious Perswasions in Christendom (not to Dispute what they Differ

[5] Exemples tirés de l'histoire des Quakers émigrés en Amérique chez RUFUS M. JONES., The Quakers in the American Colonies, London 1911, p. 150 ss ; p. 178 ss, 204—6 etc. — Pour l'histoire ultérieure, voir surtout JONES, Later Periods of Quakerism, London 1921, I. 156 ss.

[6] Voir surtout l'analyse excellente de ces ouvrages économiques et autres chez BERNSTEIN dans „ Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen ", Stuttgart 1895, I, 2, p. 694—718, John Bellers, der Advokat der Armen und des Volkerbundes.

about, but, to Settle the General Principles they agree in : By which it will appear, that they may be good Subjects and Neighbours, tho' of different Apprehension of the Way to Heaven. In order to prevent Broils and War at home, when foreign Wars are ended."[7]

Nous savons par un petit écrit publié en 1702 quelle était l'attitude de principe de John Bellers vis-à-vis du problème fondamental de la guerre. Le titre de l'écrit le révèle : ,, Caution against all Perturbations of the Mind ; But more particularly against (the Passion of) Anger, as an Enemy to the Soul, By making of it Unfit for The Presence of God, And Unable to Enter The Kingdom of Heaven." On peut déjà constater par le long titre de la brochure de 1710, que nous venons de citer, que Bellers voudrait voir appliquer ce principe d'attitude psychique à un problème spécial, celui des relations entre Etats.

Il est curieux et intéressant de voir que Bellers propose pour la création de son organisation internationale la méthode à peu près suivie, à la fin de la première guerre mondiale, par les Puissances alliées et associées, pour la fondation de la *Société des Nations :* ,, If the present Confederates begin among themselves, and then Invite into it all the Neutral Powers, it will draw on the Peace the farther (if not made before) and the more incline France to come into it..." (p. 6). Il est vrai que la Société des Nations n'a pas été fondée au cours de la guerre elle-même, mais à part cela, le parallèle est frappant.

Comme Penn, John Bellers invoque le principe fédératif et cite à l'appui la confédération des Pays-Bas ainsi que celle des cantons suisses. Et dans une dédicace adressée à la Reine Anne (1701—18), il rappelle les heureux résultats de l'Union de l'Angleterre et de l'Ecosse, réalisée en 1706. ,, And as it will add greatly to the crown's security and nation's peace, so it will be a great acquirement to the glory of the Queen, if to the Union of Scotland (which for several ages had in vain been attempted) she will please to use her endeavour for the uniting the powers of Europe in one peaceable settlement ". Dans une seconde adresse ,, To the Lords and Commons of Great Britain, in Parliament

[7] London (1710). 16 p. in 4°. Extraits chez Darby, International Tribunals, 4th ed. London 1904, pp. 64—69, et, plus complets, chez Terasaki, l. c. p. 139—57. -Analyse chez Ter Meulen, Gedanke der Internationalen Organisation, p. 177—79 ; Braithwaite, Second Period pp., 590, 591—94 ; Bernstein, l. c. p. 713—14.

assembled ", l'auteur insiste sur la nécessité d'établir une confédération tout de suite, et il ajoute un nouvel argument en faveur d'une action rapide : „ And the Council of State in Holland in the preamble to their late state of the war, declare that the power of France is so formidable, and that former Barriers and Guarantees have been so insufficient against the pretention of that crown, that the other princes and states cannot cover themselves against her invasions without a mutual league and union, which they say is to be wished and endeavoured after the peace in imitation of the union called Foedus sacrum for ever, which is between emperor and the republick of Venice against the Turks..."

„ The several provinces of Holland as well as the cantons of Switzerland were the easier and firmer settled and strengthened by being united in perilous times."

Avant d'arriver à ses propositions précises pour la fédération européenne envisagée, l'économiste Bellers évalue les frais énormes de la guerre, qui avait duré depuis 1688, avec un bref intervalle de trois ans après la paix de Ryswick (1697), qui n'a été au fond qu'un armistice. Il arrive à la somme formidable de 500 millions de livres, et, fort de cet argument économique, il présente son projet qui, au point de vue juridique, va très loin. Le titre de son ouvrage nous a déjà dit que Bellers veut plus qu'une confédération ; il préconise un vrai *Etat fédératif* : „ That at the next general peace there should be settled an universal guarantee and an annual congress, Senate, Dyet or Parliament, by all the princes and states of Europe, as well enemies, as neuters, joyned as one State, with a renouncing of all claims upon each other, with such other articles of agreement as may be needful for a standing *European* Law... by which every prince of State will have all the strength of Europe to protect them in the possession of what they shall enjoy by the next peace " (p. 4). L'auteur rappelle de nouveau les exemples historiques, et tout en admettant que l'élaboration des détails demandera du temps et des réflexions, il continue :

„ All which considered, I will propose one thought towards this great design, viz. that Europe should be divided in 100 equal cantons or provinces, or so many, that every sovereign prince and state may send one member to the Senate at least : and that each canton should be appointed to raise a thousand men or money, or ships of equal value

or charge upon any public occasion (or any other number that may be thought best).

And for every thousand men etc., that each kingdom or state shall have a right to send so many members to this European Senate : whose powers and rules should be first formed by an original contract among their principals.

By which means, the princes and states of Europe may settle all disputes among themselves, without blood or charge and prevent the rash from such dismal adventure as are the consequences of war, whilst they must know that every man in the Senate hath 1, 2 or 3 thousand men to back what he concludes there" (p. 5).

De propos délibéré, Bellers ne développe pas davantage les détails de son projet. Il dit lui-même qu'il n'a voulu faire qu'une suggestion ,, one thought towards this great design ". Il ne comprend que trop bien que l'élaboration en sera difficile : ,, ... Europe being under several forms of government, and every country being apt to esteem their own form best ; it wil require time and consideration among the Powers concerned, to draw such a scheme as will suit the dispositions and circumstances of them all" (p. 4). On est tenté d'exprimer le vœu que Sully et tous ses successeurs, en tout premier lieu le contemporain de John Bellers, l'Abbé de Saint-Pierre, eussent montré la même réserve et une aussi grande sagesse.

Bellers se contente d'étayer sa proposition de force arguments d'ordre économique, social et moral. Sans une telle organisation ,, the Peace may be little better than a truce... for besides the hazards of sudden surprises, the multitude of troops that every state will keep up to watch their neighbours, will leave them the third year of the peace (if it lasts so long) under little less expence than they were at the first year of the war ; considering the charges of those numerous troops added to the interest they must pay for the vast debts this war will leave them in" (p. 5—6). — L'auteur a nettement prévu les frais entraînés par la ,, paix armée ".

Il envisage avec la même netteté l'aspect social du problème... ,, as there is a necessity for raising governments in towns and cities, for preserving the rights and properties of their inhabitants, by a peaceable deciding their disputes, and for the same reason (and defence against

their common enemies) to join counties and provinces into Kingdoms and States."

,, So the advantages would be the same and greater to the kingdoms and states of *Europe*, if such an Union can be raised by them for deciding of any disputes which may happen among themselves..."

Trop souvent, un traité de paix, conclu sur la base d'une victoire militaire s'est révélé imparfait : ,, Let any treaty be set afoot that is possible, some prince or state will complain, whether the Pyrennean, Westphalia or that of Munster, Aix-la-Chapelle, Reswick, or the treaty of partition or any other that ever was " (p. 6).

L'auteur adresse aussi une exhortation aux clergés de toutes les confessions afin que tout soit fait pour instituer une paix confessionnelle:

,, A proposal for a General Council of all the Several Christian Perswasions in Europe :

To meet together with a disposition of loving their neighbours and doing good to each other, more than to contend about what they differ in.

As first, they should take an account what things all the several religious perswasions in *Europe* agree in.

And then it will appear that those two essential articles of loving God and their neighbours will be two of them ; which if all perswasions would but put into practice, it would effectually put an end to all wars and bloodshed for religion " (p. 14).

A l'appui de cet appel, Bellers cite l'exemple du Roi Henri IV, qui avait réalisé la paix confessionnelle en France, et cette référence lui donne l'occasion de donner une analyse du ,, Grand Dessein ", qu'il connaît, dit-il, par le ,, Bishop of Rodez, once Tutor of the present King, Lewis 14th, in his Life of Henry the Fourth." Bellers a évidemment connu et étudié le ,, Grand Dessein " plus à fond que Penn ; il se montre assez sceptique sous plusieurs rapports. Très respectueusement, il exprime ainsi des doutes sur la sagesse d'exclure la Russie et la Turquie de la fédération proposée par Sully :[8] ,, The Muscovites are christians and the Mahometans men, and have the same faculties, and reasons as other men, they only want the same opportunities and applications of their understandings to be the same men ; but to beat their brains

[8] Cp. I, 467 sur l'opinion de Sully quant à l'exclusion de la Russie, et I, 473 sur la ,, guerre aux Turcs ".

out, to put sense into them, is a great mistake and would leave Europe too much in a state of war ; whereas, the farther this civil union is possible to be extended, the greater will be the peace on Earth and good will be among men" (p. 20).

Bellers ose même mettre un point d'interrogation quant à l'authenticité du ,, Grand Dessein ". ,, The bishop writes," dit-il, ,, among other helps, this King Henry had gained all the good pens of christendom as chusing, rather to perswade than force people ; but I have seen nothing upon that subject but what that Author saith ; and what has been writ by the eminent and accomplished gentleman, WILLIAM PENN *Esq.* Governour of Pensilvania." — Nous avons pu constater que Penn ne fait mention du Dessein qu'en passant.[9] Bellers a eu assez d'esprit critique pour voir que cette allusion ne pouvait servir de preuve à l'authenticité de ce projet, qui n'était en réalité qu'un produit du cerveau de Sully.

Le projet de Bellers est beaucoup moins élaboré dans le détail que celui de William Penn. Il a plutôt le caractère d'un conseil politique que d'un plan d'organisation internationale. Sous ce rapport Bellers se révèle comme un esprit plus réaliste que son ami, d'autre part il va beaucoup plus loin que Penn pour ce qui est de la conception fondamentale de sa proposition : il vise à la création d'un *Etat fédératif* européen, alors que Penn ébauche une fédération d'Etats qui conserveraient leur souveraineté en dehors du champ d'application limité du principe fédératif. Sous ce rapport Bellers verse dans l'utopie. Mais ce n'est pas là une proposition ferme de notre auteur ; il a voulu faire une suggestion modeste, et les arguments qu'il avance en faveur d'une stabilisation de la paix, sont de ceux que nous retrouverons sous la plume des auteurs les plus éminents et les plus pénétrants de la littérature pacifiste. Bellers lui-même sera oublié ; ce n'est que de nos jours que ses idées pacifistes et ses projets hardis d'ordre social et économique ont eu une de ces ,, résurrections tardives ", que l'histoire réserve à ceux qui ont devancé les possibilités de leur époque.

Tant chez WILLIAM PENN que chez JOHN BELLERS les projets d'organisation internationale ont eu un fondement solide dans leurs convictions pacifistes. Et ces convictions sont ancrées dans leur foi religieuse, dans ,, the testimony against war ", qui est l'un des dogmes les plus fermes

[9] Voir plus haut, p. 90.

des AMIS, l'un de leurs ,, concerns ''. Cette préoccupation ne cesse jamais d'être présente à leur esprit. Mais elle peut être plus ou moins pressante. Il est indéniable qu'au cours du XVIIIe siècle elle ne joue plus le même rôle qu'aux débuts du mouvement quakérien, bien que leurs historiens en aient enregistré certaines preuves.[10] Toutefois, nous l'avons fait remarquer à plusieurs reprises, il y a parmi les sectes, et avant tout dans les communautés quakériennes, un ,, potentiel '' de pacifisme conscient, toujours en éveil, un public prêt à accueillir les idées pacifistes et internationalistes, ,, an undercurrent of opinion '', qui constitue un facteur constant du mouvement que nous étudions. Lorsque, à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle, les révolutions d'Amérique et de France, ainsi que les guerres qui les suivirent, poseront le problème de la guerre et de la paix avec une acuité plus grande qu'auparavant, nous trouverons les *Quakers* prêts à prendre l'initiative du combat pour la paix : ils seront les créateurs du mouvement *organisé* en faveur de la Paix.

[10] Voir surtout JONES, Quakers in the American Colonies, London, 1911, et Later Periods of Quakerism, I, London 1921, passim.

CHAPITRE V

PACIFISME ET INTERNATIONALISME DANS LA LITTÉRATURE (env. 1660—1715)

§ 1. INTRODUCTION : CARACTÈRES GÉNÉRAUX

Dans un des chapitres du volume précédent (I, 326—71) nous avons étudié les débuts d'une ,, littérature pacifiste ''. Ces débuts coïncident avec les guerres de religion en France et la grande tragédie européenne qui s'appelle la Guerre de Trente-Ans. A la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe ces germes se développent : les ouvrages littéraires à tendance pacifiste deviennent plus nombreux et plus importants. Il est évident que le problème de la guerre et de la paix préoccupe de plus en plus les esprits ; il est discuté par les auteurs les plus divers dont quelques-uns de tout premier ordre.

Des idées et des principes d'ordre divers se mêlent chez ces auteurs de façon parfois étrange. Il y a d'une part l'héritage du moyen âge chrétien chez Fénelon, pour qui la ,, respublique chrétienne '' est encore une conception fondamentale pleine d'inspiration. D'autre part la ,, raison d'Etat '' et le ,, principe de l'équilibre européen '' figurent côte à côte avec une mention honorable d'une ,, république '' analogue chez un théoricien des méthodes diplomatiques comme François de Callières[1] (1645—1717), autrement tout pénétré de la mystique de la ,, raison d'Etat ''.

[1] Voir son traité ,, De la manière de négocier avec les souverains '', Bruxelles 1716, chap. II, De L'utilité des négociations : ,, Pour bien connaître de quelle

L'inspiration antimilitariste des sectes laisse ses traces dans la littérature, tout comme les spéculations des grands penseurs, ou l'idéologie d'un „ Droit de la Nature ".

La période que nous étudions est essentiellement un âge de transition. La jeune classe bourgeoise, pour laquelle les grandes découvertes géographiques et le développement de la navigation et du commerce d'outremer avaient créé des possibilités d'expansion économique, commence à se demander avec inquiétude si les guerres dynastiques des princes valaient les dépenses et les souffrances qu'elles causaient. C'est cette inquiétude qui s'exprime chez maint auteur français vers la fin du règne de Louis XIV, chez les évêques FÉNELON et MASSILLON, chez VAUBAN, ancien ministre du Roi-Soleil lui-même ; également chez un ancien ministre anglais, LORD CLARENDON. En France, la classe bourgeoise se sentait encore trop liée à la tutelle royale pour oser poursuivre jusqu'au bout ce raisonnement. La classe bourgeoise est plus libre dans sa pensée dans les pays où le jeune capitalisme commercial devient puissant, en Angleterre, aux Pays-Bas, à Genève, et c'est de ces pays, dans lesquels les classes commerçantes se sont ralliées dès le début au mouvement calviniste et aux nombreuses sectes d'inspiration pacifiste, que viennent les contributions les plus caractéristiques à ce mouvement antimilitariste, et parfois même internationaliste. Il est vrai que certains de ces auteurs sont des Français, mais ce sont alors des réfugiés huguenots, tels PIERRE BAYLE et JEAN BARBEYRAC, qui cherchent asile dans la Hollande libérale, où ils se rencontrent avec certains réfugiés anglais, tels JOHN LOCKE et ses amis, adversaires de la politique catholique et absolutiste des derniers Stuarts. Dès la Révolution de 1689, Locke et ses amis retournent dans leur pays natal, et durant les premières années du nouveau siècle, quelques jeunes auteurs, en premier lieu Swift et Addison, reprennent la discussion du problème de la guerre. Ainsi le débat devient international, ou pour mieux dire *européen*. Des auteurs venant de tous les pays occidentaux y prennent part et le public se

utilité peuvent être les négociations, il faut considérer que tous les Etats dont l'Europe est composée, ont entr'eux des liaisons et des commerces nécessaires qui font qu'on peut les regarder comme des membres d'une même République, et qu'il ne peut presque point arriver de changement considérable en quelques-uns de ses membres qui ne soit capable de troubler le repos de tous les autres."

recrute surtout dans ces mêmes pays. La Hollande en reste le centre, car elle possède une presse libre et un personnel d'imprimeurs et d'éditeurs entreprenants. Ces hommes d'affaires connaissent leur public, et le seul fait que la littérature qui sort de leurs presses, s'occupe si fréquemment du problème de la paix, prouve l'intérêt du public pour cette question.

Il sera impossible de faire état de tous les ouvrages de tendance pacifiste ;[2] nous ne parlerons que des plus représentatifs. Nous rencontrerons parfois des auteurs d'ouvrages imaginaires, même des poètes ; mais le plus souvent les contributions à notre débat sont fournies par une nouvelle catégorie d'écrivains, *les essayistes*, philosophes vulgarisateurs, précurseurs des journalistes de l'époque contemporaine.

§ 2. AUTEURS ANGLAIS DU XVIIe SIÈCLE

Tout comme les guerres de religion en France au XVIe siècle, la guerre civile en Angleterre entre le Parlement et le Roi avait posé le problème de la guerre en général. RICHARD WARD, qui s'appelle „ Minister of the Word ", avait publié déjà en 1642 un opuscule intitulé „ The character of warre or the miseries thereof dissected and laid open from Scripture and experience, with an additional treatise call'd Jehoshophats going out to battaille, his returne in peace and visitation of his kingdom ". Plus tard Ward publia une nouvelle édition du traité de 1642 sous un titre modifié et beaucoup plus développé. „ The Anatomy of Warre, or, Warre with the wofull fruits and effects thereof, laid out to the life : Wherein from Scripture, and experience, these things are clearly handled..." Suit une table des matières en onze paragraphes. L'auteur connaît évidemment la bibliographie de son sujet : il y a une référence à l'adage d'Erasme, „ Dulce bellum inexpertis ", et les critères de la

[2] Pour la bibliographie, voir surtout JACOB TER MEULEN, Bibliographie du Mouvement de la Paix 1480—1776, (Tiré à part de la „ Friedenswarte " (1936)). Elle nous a été un moyen précieux de vérification.

[2b]. Les éditions ne portent pas de date. — Les renseignements donnés dans le texte se basent sur examen des imprimés de la bibliothèque du British Museum et de celle de l'Institut Nobel à Oslo.

légitimité de la guerre sont empruntés aux Pères de l'Eglise et aux fondateurs du droit international. — L'ouvrage n'apporte rien de très nouveau à notre débat.

Il faut bien en dire autant de deux ,, Essays " écrits par l'un des acteurs du grand drame politique et confessionnel qui s'est joué en Angleterre. EDWARD HYDE, plus tard EARL OF CLARENDON (1609—74), fut membre du ,, long Parlement " où il siégea d'abord dans l'opposition contre le Roi ; il passa plus tard dans l'autre camp. Il fut trop modéré pour cette période passionnée et finit par s'expatrier. La Restauration de 1660 fut un triomphe pour sa politique ; il devint ministre du nouveau roi et beau-père du futur roi Jacques II ; sa petite-fille Anne devait un jour monter sur le trône d'Angleterre. Mais l'influence de Clarendon s'est vite affaiblie, et il a dû quitter le pays de nouveau en 1667. Il passa son exil en France, occupé à des travaux littéraires. Il est surtout célèbre comme auteur d'une ,, History of the Rebellion ", mais il a publié d'autres travaux, ainsi une critique de Hobbes, ,, View of the dangerous errors in Mr. Hobbes's book entitled Leviathan."

Un recueil de certains de ses *Essays* a été publié seulement en 1815 sous le titre, ,, Essays moral and entertaining on the various faculties and passions of the human mind ". Deux essais, intitulés respectivement ,, On War " et ,, On Peace " sont datés Montpellier 1670.[3] Ils ont été reproduits peu de temps après leur parution dans le ,, Herald of Peace ", doyenne des revues pacifistes (1819, pp. 304—8 et pp. 308—10), et au cours de la même année dans une anthologie, ,, British Prose Writers."

Ces deux essais ne contiennent rien de très remarquable. C'est un homme calme, un rationaliste qui se prononce. Entre les deux extrêmes, pacifisme de principe et esprit guerrier, Clarendon préfère la première alternative : ,, They who allow no war to be lawful, have consulted both nature and religion much better than they who think it may be entered into to comply with the ambition, covetousness or revenge of the greatest princes and monarchs upon earth : as if God had inhibited only single murders and left mankind to be massacred according to the humour and appetite of unjust and unreasonable men, of what degree or quality whatsoever " (l. c. II, p. 48). Mais Clarendon ne repousse point le droit de légitime défense. C'est le souverain qui porte

[3] Vol. II, pp. 45—55 et pp. 55—61.

la responsabilité de la décision :... ,, princes must be obeyed and because they may have just cause of war, their subjects must obey and serve them in it, without taking upon them to examine whether it be just or no... But where there is none of that obligation, it is wonderful, and an unnaturel appetite that disposes men to be soldiers that they may know how to live, as if the understanding the advantage how to kill most men together were a commendable science to raise their fortune " (ibd. p. 52.) — Le métier des mercenaires est donc condamné. Ce sont les idées de HUGO GROTIUS et de SPINOZA que nous retrouvons sous la plume d'un homme d'Etat expérimenté.

En définissant la paix comme étant ,, that harmony in the state that health is in the body " (On Peace, l. c. II, p. 56), Clarendon se rencontre avec son contemporain et compatriote, RICHARD CUMBERLAND (1632—1718), évêque de Peterborough.

Cumberland est célèbre comme auteur de l'ouvrage ,, De legibus naturae Disquisitio philosophica... quin etiam elementa philosophica... quin etiam elementa philosophiae Hobbianae, cum moralis tum civilis, considerantur et refutantur " (London, 1672), ouvrage expressément conçu comme une réfutation des thèses de Hobbes. Ce livre a eu l'honneur d'être traduit par JEAN BARBEYRAC,[4] traducteur et annotateur des travaux de GROTIUS et de PUFENDORF. Cumberland est considéré comme l'un des fondateurs de l'éthique humanitaire moderne. Il s'oppose énergiquement à Hobbes là où ce dernier définit la Paix comme étant un état d'exception, ,, privatio belli." ,, Car la Paix," dit Cumberland, ,, n'est autre chose qu'un Etat dans lequel les autres Etres raisonnables vivent ensemble de bon accord, et se rendent des services mutuels, et la Guerre doit au contraire être définie une discontinuation de la Paix : de même que la Santé n'est pas une absence de Maladie, mais la Maladie est, de sa nature, contraire à la Santé. La Nature occupe toujours la première place " (V. 40, Trad. Barbeyrac, p. 288).

[4] Les Loix de la Nature expliquées par le Docteur Richard Cumberland, depuis évêque de Peterborough... on y réfute aussi les Elémens de la Morale et de la Politique de THOMAS HOBBES, Leide. 1757. La préface de Barbeyrac est datée de 1743. Cp. sur CUMBERLAND, HOFFDING, Den nyere Filosofis Historie, I. 267—9, et Askevold, ,, Die Friedenswarte ", (1932), pp. 328—32.

§ 3. AUTEURS FRANÇAIS : FÉNELON

En France, les auteurs qui se préoccupent du problème de la guerre, sont plus nombreux qu'en Angleterre ; ils sont aussi plus remarquables.

Le célèbre évêque BOSSUET (1627—1704), avocat du gallicanisme, fut nommé précepteur du Dauphin en 1670, et composa une série d'ouvrages de ,, pédagogie politique '' pour son élève ; ils ne furent publiés que plusieurs années plus tard. Ils forment une trilogie. D'abord ,, Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même '', exposé des thèses de la religion ; puis ,, Discours sur l'histoire universelle '', enfin ,, Politique tirée de l'Ecriture Sainte '', sorte de code des droits et des devoirs des princes et de leur sujets, tels qu'on doit les déduire des leçons de l'histoire exposées dans l'ouvrage précédent et des préceptes de l'Ecriture. Ce sont les deux derniers ouvrages qui nous intéressent ici.

Au fond Bossuet ne fait que reprendre et développer l'argumentation de Bellarmino (I. 217—19) sur le problème de la guerre et de la paix.

Le genre humain est naturellement organisé en Etats. Bossuet salue poliment en passant l'idée de l'unité du genre humain. Mais il ne s'y arrête pas ; le fond de sa philosophie n'est pas là : ,, La société humaine peut être considérée en deux manières. Ou en tant qu'elle embrasse tout le genre humain, comme une grande famille. Ou en tant qu'elle se réunit en nations ; ou en peuples composés de plusieurs familles particulières, qui ont chacune leurs droits.

La société, considérée dans ce dernier sens, s'appelle *société civile*.

On la peut définir selon les choses qui ont été dites, société d'hommes unis ensemble sous le même gouvernement et sous les mêmes lois. Par ce gouvernement et ces lois, le repos et la vie de tous les hommes est mise autant qu'il se peut en sûreté.[1]

La conception d'une organisation internationale est écartée, ou plutôt ignorée. L'homme n'existe au fond que par son appartenance à ,, l'Etat où il est né ''. Les formules ,, Respublique chrétienne '' ou ,, Corpus Christianum '' ne se trouvent point chez Bossuet. Pour lui, l'Etat est le dernier terme de l'évolution politique.

[1] Politique Livre I[er] ,, Des principes de la société parmi les hommes '', conclusion. (Œuvres complètes de BOSSUET, publ. par F. LOABAT. Paris 1885 XXIII, pp. 514—15).

Et cet Etat ne peut être qu'un Etat monarchique. ,, Quand on forme des Etats, on cherche à s'unir, et jamais on n'est plus uni que sous un seul chef. Jamais aussi on n'est plus fort, parce que tout va en concours ". Et pourquoi ce critère de la ,, force " ? Parce que l'expression la plus caractéristique de l'Etat, c'est sa qualité *guerrière :* ,, Le gouvernement militaire demandant naturellement d'être exercé par un seul, il s'ensuit que cette forme de gouvernement est la plus propre à tous les Etats, qui sont faibles et en proie au premier venu, s'ils ne sont formés à la guerre."[2]

Non seulement la guerre est donc légitime ; elle est nécessaire et bienfaisante. Bossuet dit expressément : ,, Il y a un droit de conquête très ancien et attesté par l'Ecriture " (Art. II, Ire prop. p. 529) ; par nombre de citations tirées du Vieux-Testament, Bossuet démontre que c'est le jugement de Dieu qui se manifeste dans l'issue d'une guerre.

Toutefois, Bossuet reconnaît qu'il peut y avoir des guerres injustes. ,, Ceux qui aiment la guerre et la font pour contenter leur ambition, sont déclarés ennemis de Dieu ". Mais on cherche en vain l'indication d'un critère qui permette de distinguer entre une guerre juste et une guerre injuste. C'est une décision que doit prendre le monarque, chef militaire de l'Etat, d'après ce que lui dicte sa conscience. Si sa conscience lui dit de faire la guerre, alors ,, avec les conditions requises, la guerre n'est pas seulement légitime, mais encore pieuse et sainte ". (*Pol.* Livre IX, Art. IV, 6e prop.)

Au fond, Bossuet considère la guerre comme un élément de l'ordre divin : elle est une sanction administrée par Dieu ; d'après les circonstances, ou bien une mission donnée aux rois justes, ou bien une ,, visitation ", punition des injustes. Bossuet vit entièrement dans l'ambiance du Vieux-Testament ; son rêve politique est de voir instituer le régime théocratique du ,, peuple élu ". Il n'est ni pacifiste, ni internationaliste. Dans la vie politique de son époque, son enseignement n'a pu servir qu'à donner une auréole religieuse aux thèses de la Raison d'Etat.

Est-il permis de ranger PASCAL ou LA BRUYÈRE parmi les auteurs pacifistes ? Chez l'un et chez l'autre on trouve des passages de tendance franchement antibelliqueuse, passages qui figurent dans toute anthologie

[2] Ibid. pp. 524--25.

pacifiste qui se respecte. Mais ce sont des aphorismes ; on est parfois tenté de les qualifier de boutades. Nulle part, on ne trouve chez ces deux auteurs une discussion du problème de la paix qui permette de voir le fond de leur pensée à ce sujet.

On sait que Blaise Pascal (1623—62) avait formé le projet de rédiger une grande Apologie du Christianisme. Il laissa des manuscrits, encore tout à fait à l'état d'ébauche : des notes jetées sur le papier, pas encore classées dans un ordre logique. Bien des tentatives ont été faites pour les éditer sous une forme qui donnât une image du raisonnement de l'auteur lui-même. De telles tentatives sont nécessairement approximatives et hypothétiques. Il paraît certain que Pascal n'a point eu l'intention d'étudier particulièrement les problèmes d'ordre social ou politique. C'est le problème religieux qui le retient : l'homme devant l'infini, devant la mort. Comment cet être faible et imparfait pourra-t-il oser se fier à son intelligence, à sa raison ? Il n'existe qu'un seul refuge : la foi religieuse, la révélation divine.

Si, par conséquent, Pascal émet au cours de ses ,, Pensées " des réflexions sur les questions morales, ou politiques, ou sociales, il faut croire que c'est parce qu'il a voulu en tirer des exemples pour prouver sa thèse fondamentale, la faiblesse de la raison, les contradictions de l'intelligence, les paradoxes des conditions sociales telles que l'homme les a développées au cours de son existence. Rien de surprenant à ce que Pascal ait étayé cette thèse par des exemples tirés du domaine de la guerre et des relations internationales ; les contradictions et les paradoxes y abondent. Erasme en avait déjà tiré des exemples ; Rabelais et Montaigne de même pour ne citer que les cas les plus connus. — On sait que *l'Apologie* projetée par Pascal a surtout eu pour objet de prouver que le scepticisme de Montaigne devait nécessairement pousser l'homme à embrasser la foi, seule base solide de la vie spirituelle.

Pascal laisse jouer son ironie au sujet de la guerre :

,, Pourquoi me tuez-vous ? — Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, et cela serait injuste de vous tuer de la sorte ; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste."[3]

[3] V. 293. — Toutes les citations sont tirées de l'édition des ,, Pensées et Opuscules ", pub. par Léon Brunschvicg, 2e éd. revue, Paris, 1900.

Ici déjà on constate que c'est la relativité des conceptions morales que veut souligner Pascal. Il dit par ailleurs :

,, Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait le droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien quoique je n'en aie aucune avec lui ? ''[4]

Et Pascal conclut : ,, Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.''[5] Les pacifistes, avocats de l'arbitrage, constatent avec enthousiasme que Pascal a été un des leurs. Je doute que nous ayons le droit de l'embrigader ; car le conditionnel (,, ce devrait être '') nous dit combien peu Pascal prévoit qu'il en sera jamais ainsi : il s'agit pour lui de donner une nouvelle preuve à l'appui de sa thèse sur l'insuffisance de l'intelligence humaine.

Et si l'on pèse bien ses fameux aphorismes sur la justice et la force, devenus presque des proverbes au service des internationalistes, on arrive à la même conclusion. Il ne s'agit pas pour Pascal d'un programme d'action, ni même de l'énoncé de principes. Il n'a voulu que citer un nouvel exemple de l'impuissance des facultés humaines : ,, La justice sans la force est impuissante, la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants ; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste.''

,, La justice est sujette à dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice parce que la force a contredit la justice, et a dit qu'elle (ɔ : la justice) était injuste, et a dit que c'était elle (ɔ : la force) qui était juste. Et ainsi *ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste* ''.[6]

Pascal reprend par ailleurs cette pensée en la complétant par une adjonction très caractéristique : ,, Sans doute, l'égalité des biens est

[4] l. c. V. 294.
[5] V. 296.
[6] l. c. V. 298. - C'est nous qui soulignons.

juste ; mais ne pouvant faire qu'on soit forcé d'obéir à la force : ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et *que la paix fût, qui est le souverain bien.*"[7]

Qu'est que c'est que cette ,, paix ", ,, qui est le souverain bien " ? Ce n'est pas du tout la paix organisée dont ont rêvé les pacifistes de tous les âges. Remarquez bien que Pascal ne parle pas ici de la paix internationale, ni de la guerre entre les Etats à laquelle il semble faire allusion dans ses raisonnements cités plus haut. Il pose un principe ,, utopique ", mais d'après lui ,, juste ", ,, l'égalité des biens ". Et s'il conclut en disant que la paix ,, est le souverain bien ", même une ,, paix " consacrée par ,, la force sans la justice ", qui est ,, accusée ", on peut seulement constater que la ,, paix " que désire Pascal, c'est la *tranquillité*, la ,, paix de l'âme ", vantée par Thomas a Kempis et par d'autres penseurs, avant tout dominés par le besoin religieux, par la soif de la contemplation. La phrase de Pascal sur ,, la paix qui est le souverain bien " exprime la conception des penseurs ,, orientaux " depuis les Bouddha et les Lao-Zse, jusqu'aux Jésus, Tolstoï et Mahatma Gandhi.

La Bruyère (1645—96) se place à un tout autre point de vue que Pascal. La préoccupation religieuse n'existe pas pour lui ; il est tout simplement moraliste et humaniste. On voit percer chez La Bruyère une idée nouvelle dont nous aurons à reparler, l'idée de *progrès*, l'idée de la *relativité* des choses humaines. Lisez ce passage du Chapitre XII, ,, Des Jugements ":[8] ,, Si le Monde dure seulement cent millions d'années il est encore (ɔ : à l'heure qu'il est) dans toute sa fraîcheur, et ne fait presque que commencer ; nous-mêmes, nous touchons aux premiers hommes et aux patriarches : et qui pourra ne nous pas confondre avec eux dans les siècles si reculés ? Mais si l'on juge par le passé de l'avenir, quelles choses nouvelles sont inconnues dans les arts, dans les sciences, dans

[7] l. c. V. 299. — C'est encore nous qui soulignons.

[8] La Bruyère, Les Caractères. Ed. de Servois et Rébellion. 6e édition revue, Paris, 1901, p. 383. — Un Norvégien se rappellera immédiatement les strophes de Wergeland (1808—45) :

,, Ung må Verden endnu være,
Slegtens Sagas lange Lære,
endnu kun dens Vuggesange
og dens Barndoms Eventyr ".
(,, Fölg Kaldet " dans ,, Jöden ".)

la nature, et j'ose dire dans l'histoire ? Quelles découvertes nous fera-t-on point ! Quelles différentes révolutions ne doivent pas arriver sur toute la face de la terre, dans les Etats et dans les empires ! Quelle ignorance est la nôtre ! et quelle légère expérience que celle de six ou sept mille ans ! "

Si La Bruyère se livre au persiflage de la guerre dans le passage célèbre où il décrit le „ sabbat " de l'engagement féroce entre les deux armées de chats,[9] ou si, après avoir dit : "... ce m'est une chose toujours nouvelle de contempler avec quelle férocité les hommes traitent d'autres hommes," il peint le tableau si souvent cité de „ certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne ",[10] et qui ne sont autres que les paysans en France, c'est qu'il est inspiré par un sentiment d'indignation morale et intellectuelle en face de la primitivité cruelle et stupide des hommes. C'est au nom de la *raison humaine* que La Bruyère condamne la guerre, et qu'il fait la satire des conditions sociales. — Au fond, La Bruyère est aux antipodes de Pascal. Le premier exalte la raison dont se défie le second. En d'autres termes, La Bruyère est un précurseur des philosophes du XVIII[e] siècle; car ce thème sera repris par Voltaire et par les Encyclopédistes.

La philosophie de la guerre de La Bruyère est bien exprimée dans le chap. X, „ Du souverain ou de la république ". („ République " veut dire ici tout simplement „ Etat ", „ res publica ") :[11]

„ La guerre a pour elle l'antiquité : elle a été dans tous les siècles ; on l'a toujours vu remplir le monde de veuves et d'orphelins, épuiser les familles d'héritiers et faire périr les frères à une même bataille. Jeune Soyecour, je regrette ta vertu, ta pudeur, ton esprit déjà mûr, pénétrant, élevé, sociable ; je plains cette mort prématurée qui te joint à ton intrépide frère, et t'enlève à une cour où tu n'as fait que te montrer : malheur déplorable, mais ordinaire ! De tout temps les hommes, pour quelque morceau de terre de plus ou de moins, sont convenus entre eux de se dépouiller, se brûler, se tuer, s'égorger les uns les autres : et pour le faire plus ingénieusement et avec plus de sûreté, ils ont inventé de belles règles qu'on appelle l'art militaire ; ils ont attaché à la pratique de ses règles la gloire ou la plus solide réputation; et ils ont depuis enchéri de

[9] Chap. XII „ Des jugements ", l. c. p. 390.
[10] Chap. XI, „ De l'homme ", l. c. p. 332—33.
[11] l. c., p. 236.

siècle en siècle sur la manière de se détruire réciproquement. De l'injustice des premiers hommes, comme de son unique source, est venue la guerre, ainsi que la nécessité où ils se sont trouvés de se donner des maîtres qui fixassent leurs droits et leurs prétentions. Si, content du sien, on eût pu s'abstenir du bien de son voisin, on avait toujours la paix et la liberté ".

Dans un passage ultérieur qui mériterait également d'être cité, La Bruyère relève l'aspect psychologique du problème de la paix et l'effet des guerres sur la foule ; il peint l'attrait „ sadique " des événements de la guerre. Plus loin,[12] il développe une critique pénétrante de l'esprit de conquête et de l'ambition guerrière. La Bruyère est assez courtisan pour ne pas se tourner contre son propre souverain. Il parle, en termes mesurés et même voilés, des ennemis de la France : Guillaume III, l'empereur Léopold, il ne cite pas le nom de Louis XIV. Mais sa satire a une portée générale ; elle a sans doute fait réfléchir bien des gens lors de la publication des „ Caractères ", (1690), qui a coïncidé avec l'ouverture de la grande guerre qui fait date dans le règne de Louis XIV.

Pascal et La Bruyère sont sans contredit des penseurs plus intéressants et captivants que FÉNELON. Toutefois, dans l'histoire des idées internationalistes l'archevêque de Cambrai occupe une place plus importante que ses deux contemporains. Il a voué un intérêt tout spécial et primordial aux problèmes du pacifisme, alors que les deux autres ne parlent de la guerre et de la paix que pour en tirer des exemples à l'appui de leur thèse sur la stupidité et l'irrationalisme des pauvres humains.

FRANÇOIS DE SALIGNAC de la MOTHE FÉNELON (1651—1715) appartenait à une famille des plus distinguées de la noblesse française. Il passa par le célèbre séminaire de St-Sulpice, et c'est probablement là qu'il fut attiré par la forme catholique du mysticisme qu'on appelle „ quiétisme ", et auquel il adhéra au point de compromettre, dans une certaine mesure, sa carrière. Il est nécessaire de souligner ce penchant mystique chez Fénelon ; car il fournit par là un nouvel exemple d'affinités entre le mysticisme religieux et une certaine école pacifiste, que nous avons souvent eu l'occasion de noter.[13]

[12] Ch. XII, „ Des Jugements ", l. c. p. 386 ss.

[13] Cp. Vol. I, passim, et Vol. II, Chap. XVI.

Immédiatement après la révocation de l'Édit de Nantes, en 1685, Fénelon fut envoyé en mission spéciale à Saintonge, près de la Rochelle, la célèbre citadelle des Huguenots. Ici et ailleurs il fit preuve d'un grand zèle pour la conversion des hérétiques. C'est par erreur que le XVIIIe siècle a vanté son esprit de tolérance, en tout cas pour ce qui est de son administration ecclésiastique. Dans ses *écrits* il est tolérant en ce sens qu'il laisse volontiers parler ses adversaires, tout en se réservant de les confondre à la fin. Vers la même époque, il fut introduit à la Cour, plus particulièrement dans l'entourage de Mme de Maintenon, dont il partagea le piétisme religieux ; il composa le ,, Traité de l'éducation des filles '', à l'intention de ce milieu. Cet ouvrage le rendit célèbre. En 1689, il fut nommé ,, précepteur des Enfants de France '' et chargé de l'instruction du Duc de Bourgogne, fils aîné du Dauphin. Son élève serait devenu roi de France, si la mort ne l'avait ravi en 1712, trois ans avant son grand-père Louis XIV.

Fénelon voua tous ses efforts et sa grande conscience à ses nouveaux devoirs. Son élève était un enfant difficile. Fénelon tâcha de l'influencer par l'imagination, et composa pour lui trois ouvrages destinés à captiver l'intérêt de l'enfant : *Fables*, *Dialogues des Morts*, et, enfin, le plus célèbre de tous, *Les Aventures de Télémaque*. Fénelon se révèle dans ces ouvrages, et surtout dans *Télémaque*, comme l'un des plus grands écrivains français de sa génération et en même temps comme pédagogue consommé, pourvu qu'on envisage ses œuvres et ses principes, ainsi que le veut la justice, du point de vue de son époque et de son milieu. Ces trois livres, et surtout *Télémaque*, ont été lus et relus par des générations successives, parce que simples et bons, et très naïfs.

En 1695, Fénelon avait été nommé archevêque de Cambrai ; il avait obtenu le rang le plus élevé que pût lui donner le Roi. Mais bientôt il fut frappé par des revers de fortune. Il avait publié en 1697 les *Maximes des Saints* d'inspiration mystique, ou ,, *quiétiste* '' si l'on veut, et Bossuet l'accusa d'hérésie. Fénelon en appela à Rome, et deux ans après le Pape condamna le livre incriminé. Louis XIV avait déjà fait cause commune avec Bossuet ; il avait été furieux d'apprendre que *Télémaque* avait été publié à la Haye en 1699. C'était fait contre la volonté de l'auteur ; mais les ennemis du roi avaient largement mis à profit la critique indirecte de la politique de Louis XIV qui y était faite.

Le roi interdit à Fénelon l'accès à la Cour et tout rapport direct avec son ancien élève ; toutefois, Fénelon entretenait de son archevêché de Cambrai une correspondance assez suivie avec le prince. Elle est remarquable et intéressante à plusieurs points de vue.

Fénelon consacra ses dix-huit dernières années à son diocèse. Il prouva la fermeté de son orthodoxie catholique par sa persécution des jansénistes. C'est peut-être la seule tache sérieuse sur sa réputation. En général, il exerça les devoirs de sa charge avec une grande conscience et une dignité parfaite.

Fénelon a sans doute eu une certaine ambition politique ; il y avait peut-être en lui l'étoffe d'un homme d'Etat. A-t-il caressé l'espoir de devenir un jour le conseiller intime, pourquoi ne pas le dire, le ministre de son ancien élève ? En tous cas, les preuves abondent de son intérêt pour les problèmes du gouvernement. Dès 1694, alors qu'il était encore ,, précepteur des Enfants de France '', il avait adressé une lettre à Louis XIV, avec le sous-titre, ,, Remontrances à ce prince sur les divers points de son administration ''[14], Il est certain que cette lettre n'a pas été connue par le roi personnellement ; elle était probablement destinée à inspirer son entourage intime, notamment Mme de Maintenon, en vue d'une influence indirecte sur la politique royale.

Fénelon a repris et précisé ses idées politiques plus tard, vers 1705, dans son ,, Examen de conscience sur les Devoirs de la royauté '', destiné à son ancien élève. C'est le précepteur doublé du ,, directeur de conscience '' qui parle ici. Il n'emploie plus les moyens indirects du roman ou de la fable : il s'attaque directement aux problèmes. En 1711, enfin, lorsque la mort du Dauphin avait placé son élève au pied même du trône, Fénelon élabore, avec le duc de Chevreuse, les ,, *plans de gouvernement*,'' dits ,,Tables de Chaulnes '' d'après le bourg de Picardie où ils ont été rédigés ; il convient d'y assimiler quatre mémoires, rédigés après la mort du duc de Bourgogne en 1712, et qui discutent les mesures à prendre en vue de la régence à prévoir dans un avenir prochain. Fénelon

[14] D'abord publiée par d'ALEMBERT, Histoire des membres de l'Académie française, T. III. On la trouve reproduite dans FÉNELON, Ecrits et Lettres politiques, pub. par CH. URBAIN, Paris 1920, pp. 143--57. Les autres écrits politiques mentionnés par la suite sont également reproduits dans ce petit volume très bien fait et très habilement composé.

ne devait pas voir les débuts du nouveau règne qu'il redoutait tant, parce qu'il ne connaissait que trop bien le régent. Il mourut à la suite d'un accident, en janvier 1715, huit mois avant Louis XIV.

Sous plusieurs rapports Fénelon est le précurseur de ,, l'âge des philosophes ''. Il l'est par son art de présentation des sujets : le roman, la fable sont pour lui des moyens pédagogiques de discuter les problèmes de la vie. Toutefois, il n'emploie pas seulement cette méthode indirecte, il traite aussi directement les questions qui ont retenu son attention, et alors toujours dans un style clair et précis, fait pour captiver l'intérêt du public cultivé en général, et non seulement du milieu qu'on appelait alors ,, la république des lettres ''. — Fénelon est aussi le précurseur du XVIIIe siècle par le choix des sujets ; il se propose de faire l'éducation politique non seulement du souverain, mais aussi celle du public en général ; il veut en faire des ,, citoyens '', terme qu'il emploie sans se douter qu'un jour celui-ci deviendra révolutionnaire. Au fond, Fénelon est loin d'être révolutionnaire ; mais il prévoit que si la royauté en France poursuit sa course fatale, marquée par une répression de plus en plus brutale de toute critique, de toute velléité d'opposition, par une politique financière de plus en plus déréglée, enfin par une politique de conquête, qui ne peut créer que des inimitiés dangereuses, on va vers la ,, révolution ''.

Il est dit dans un document attribué à Fénelon, mais dont on ne connaît pas l'original et qui n'a été publié qu'après sa mort :[15] ,, ... on doit apprendre aux princes que le pouvoir sans bornes est une frénésie qui ruine leur propre autorité. Quand les souverains s'accoutument à ne connaître d'autres lois que leur puissance : il viendra une révolution soudaine et violente qui, loin de modérer leur autorité excessive, l'abattra sans ressource '' (p. 95).

[15] Il s'agit des ,, Principes fondamentaux d'un sage gouvernement '', reproduit chez URBAIN, l. c. pp. 90—96 comme la deuxième partie du ,, Supplément à l'Examen de Conscience ''. — M. Urbain ajoute en note, pp. 185—86 : ,, Sous ce titre les éditions (des ,, Œuvres de Fénelon '') donnent, en le remaniant, un passage de l',, Histoire de la vie et des ouvrages de Messire François Salignac de la Mothe-Fénelon '' par RAMSAY (Amsterdam, 1727) souvent réimprimé (1ère édition, La Haye, 1722). Nous n'avons pu voir l'original de l'ouvrage de ce ,, Chevalier Ramsay '', personnage un peu énigmatique dont nous aurons à reparler. (Voir pp. 216—218).

Fénelon veut donc modérer ,, l'autorité excessive " du souverain — cela ressort déjà de ses ouvrages authentiques — et, dernier trait par lequel il anticipe sur les opinions des ,, philosophes ", il veut assurer cette modération par le moyen d'institutions permanentes à créer. Sous ce rapport toutefois Fénelon fait souvent figure de réactionnaire ; il préconise constamment le rétablissement des prérogatives de la féodalité, qu'il vénérait, et à laquelle il appartenait lui-même, tant par sa fonction d'évêque que par ses liens de famille. Voici quelques-uns des articles de son programme, tel qu'il l'a développé dans ses ,, Plans de Gouvernement ";[16] ,, Etablissement d'Etats-Généraux " ; ,, Autorité des Etats par voie de représentation " ; ,, Pour étendre leurs délibérations sur toutes les matières de justice, de police, de finance, de guerre, d'alliances et négociations de paix " etc. etc. Mais Fénelon ne souffle mot d'une représentation du Tiers-Etat. Il est donc sans doute ,, féodaliste ", ou, si l'on veut ,, féodalisant ". Comme son contemporain BOULAINVILLIERS, il a en même temps un sens prononcé de la réalité.[17]

Il convient en tout cas de souligner que Fénelon ne se borne plus à avancer des propos plus ou moins utopiques, comme il l'avait fait dans ses ouvrages imaginaires. C'est peut-être son ambition politique qui lui a inspiré, vers la fin de sa vie, les propositions fermes et facilement réalisables qui figurent dans les ,, Tables de Chaulnes ". La réalisation des réformes intérieures qu'il préconise ici, serait pour ainsi dire la préface, et même la base, d'un programme de politique extérieure et internationale, déjà ébauché dans un ,, Supplément à l'examen de conscience " de 1705.

La première partie de ce ,, Supplément " [18] a pour titre : ,, Sur la nécessité de former des alliances, tant offensives que défensives, contre une puissance qui aspire manifestement à la monarchie universelle ". C'est là que nous trouvons la conception fondamentale des problèmes de l'internationalisme chez Fénelon. D'abord il pose le principe de la nécessité de maintenir de bonnes relations entre les Etats ; il va même plus loin : ,, Les Etats voisins les uns des autres ne sont pas seulement

[16] Voir URBAIN, l. c. pp. 102—5 (§ III. — Administration intérieure du royaume.)

[17] Sur Boulainvilliers, voir plus loin, p. 137.

[18] Urbain, l. c. pp. 79—90.

obligés à se traiter mutuellement selon les règles de justice et de bonne foi ; ils doivent encore, pour leur sûreté particulière autant que pour l'intérêt commun, faire une espèce de société et de république générale."

Malheureusement, Fénelon n'ose guère compter sur une politique si sage et si modérée : ,, il faut compter qu'à la longue la plus grande puissance prévaut toujours et renverse les autres ". Or, les relations entre les Etats ne sont pas organisées comme le sont les relations entre les particuliers dans un Etat : ,, Les particuliers ne sont pas en droit de s'opposer à l'accroissement des richesses de leurs voisins, parce qu'on doit supposer que cet accroissement ne peut être leur ruine. Il y a des lois écrites et des magistrats pour réprimer les injustices et les violences entre les familles inégales en bien ; mais, pour les Etats ils ne sont pas de même (ɔ: il n'en est pas de même). Le trop grand accroissement d'un seul peut être la ruine et la servitude de tous les autres qui sont ses voisins ; il n'y a ni lois écrites, ni juges établis pour servir de barrière contre les invasions du plus puissant ".

Il ressort de ce passage combien Fénelon a été conscient de l'existence de ,, l'anarchie internationale ", et aussi des dangers que comporterait une ,, monarchie universelle " pour le libre développement des Etats.

Après avoir cité l'exemple historique assez récent de Philippe II, roi d'Espagne, Fénelon conclut : ,, En un mot, tout ce qui renverse l'équilibre, et qui donne le coup décisif pour la monarchie universelle, ne peut être juste, quand même il serait fondé sur des lois écrites dans un pays particulier. (F. avait émis l'hypothèse d'un droit de succession en faveur d'un prince déjà puissant ; il parle des droits prétendus de Philippe II sur l'Angleterre ; il pense — et le lecteur pense — aux prétentions émises par Louis XIV lui-même.) ,, La raison en est que ces lois écrites chez un peuple ne peuvent prévaloir sur la loi naturelle de la liberté et de sûrete commune, gravée dans les cœurs de tous les autres peuples du monde. Quand une puissance monte à un point que toutes les autres puissances voisines ensemble ne peuvent plus lui résister, toutes ces autres sont en droit de se liguer pour prévenir cet accroissement, après lequel il ne serait plus temps de défendre la liberté commune. Mais pour faire légitimement ces sortes de ligues qui tendent à prévenir un trop grand accroissement d'un Etat, il faut se contenter d'une ligue défensive, ou du moins ne la faire offensive qu'autant que la juste et

nécessaire défense se trouvera renfermée dans les desseins d'une agression : encore même faut-il toujours, dans les traités de ligues offensives, poser des bornes précises, pour ne détruire jamais une puissance sous prétexte de la modérer."

,, Cette attention à maintenir une espèce d'égalité et d'équilibre entre les nations voisines est ce qui en assure le repos commun. A cet égard, toutes les nations voisines et liées par le commerce font un grand corps et une espèce de communauté. Par exemple, la chrétienté fait une espèce de république générale, qui a ses intérêts, ses craintes, ses précautions à observer. Tous les membres qui composent ce grand corps se doivent les uns aux autres pour le bien commun, et se doivent encore à eux-mêmes pour la sûreté de la patrie, de prévenir tout progrès de quelqu'un des membres qui renverserait l'équilibre et qui se tournerait à la ruine inévitable de tous autres membres du même corps. Tout ce qui change ou altère ce système général de l'Europe est trop dangereux et traîne après soi des maux infinis..."

,, L'humanité met donc un devoir mutuel de défense du salut commun entre les nations voisines contre un Etat voisin qui devient trop puissant, comme il y a des devoirs mutuels entre les concitoyens pour la liberté de la patrie. Si le citoyen doit beaucoup à sa patrie, dont il est membre, chaque nation doit, à plus forte raison, bien davantage au repos et au soin de la république universelle, dont elle est membre et dans laquelle sont renfermées toutes les patries des particuliers."

Cet extrait paraîtra peut-être long ; mais il est indispensable pour pouvoir donner une idée très nette des conceptions pacifistes et internationalistes de notre auteur. La reproduction nous fera d'autre part l'économie de citations tirées des autres ouvrages de Fénelon.

D'abord nous pouvons constater que Fénelon n'est nullement antibelliciste par principe : loin de lui l'idée de tourner la guerre en ridicule, comme l'ont fait Pascal et La Bruyère. Si la guerre n'est point à ses yeux, comme pour Bossuet, une institution divine, elle lui paraît tout-à-fait légitime, pourvu toutefois qu'on n'y ait recours qu'avec ,, modération ". Il faut avouer que ce critère est fort vague, et d'une manière générale on cherche en vain chez Fénelon des critères précis pour la légitimité d'une guerre. Il admet même certaines guerres offensives ou, si l'on veut, des guerres préventives, faites pour empêcher l'établissement

de la „ monarchie universelle ". En somme, toute la philosophie internationaliste de Fénelon se fonde sur son horreur de cette notion. Elle est pour lui une abomination, et il lui oppose le principe de la communauté des intérêts de tous les Etats, notamment des Etats de l'Europe chrétienne. Pour être juste et légitime, une guerre doit se faire pour ainsi dire sous le signe de la „ République générale ". Mais, d'autre part, Fénelon n'a jamais développé l'aspect constructif d'une telle „ République ". L'idée de „ coopération internationale " lui est inconnue, et malgré toute son horreur de la guerre de conquête, il semble que la pensée ne lui soit jamais venue d'ébaucher un système de juridiction ou de conciliation internationale, ni de suggérer des méthodes faites pour remplacer la guerre, autres que celle des négociations diplomatiques. Son vocabulaire ne connaît pas le mot „ arbitrage ".

Fénelon est donc conservateur en politique extérieure, comme nous venons de le voir — il l'est en politique intérieure. La longue possession rend légitime la domination d'un prince sur les provinces de son Etat, quelque vice qu'elle ait pu avoir à l'origine.[18b] Toute guerre est un gros aléa : „ Combien est plus solide la gloire d'un Roi sage et pacifique que celle d'un conquérant injuste."[19]

Après tout, le pacifisme de Fénelon se borne à des exhortations à la sagesse adressées aux Rois. Ils doivent s'entourer de bons conseillers, et s'efforcer de faire une politique prudente, visant davantage au développement de leur patrimoine qu'à la vaine gloire des conquêtes. Les fondements de son pacifisme sont solides; il a puisé l'idée de la „ République chrétienne " dans la tradition catholique ultramontaine qu'il représente contre le gallicanisme de Bossuet. Mais les préceptes de politique extérieure qu'il en a tirés sont encore tâtonnants et empiriques. Fénelon fait des concessions au réalisme de son époque, il a combiné le principe de la „ République chrétienne " avec la conception, chère à sa génération, d'un „ Equilibre européen ". Ce n'est pas une combinaison heureuse, plutôt un soudage de circonstance. C'est pourquoi il ne précise guère. Il reste dans les généralités ; il cherche son chemin.

Ainsi il a pu préparer l'avenir. Il l'a fait dans un autre ordre d'idées

[18b] Voir Examen de conscience, XXXII, (Ed. Urbain p. 66.)

[19] Epigraphe du IXe des Nouveaux Dialogues des Morts : „Romulus et Numa Pompilius."

aussi. Fénelon est l'un des premiers auteurs qui aient discuté l'idée du ,, patriotisme ", idée qui, cent ans plus tard, deviendra révolutionnaire. Aux yeux de Fénelon le ,, patriotisme " se confondait encore sans doute avec la loyauté envers le prince et sa dynastie. Ce fut là un sentiment qui devait devenir général à l'âge de l'absolutisme. L'une des preuves en est que la plupart des chansons patriotiques *officielles* dans les pays à constitution monarchique sont encore de nos jours des poèmes d'hommage au monarque, ,, God save our Gracious King " et tant d'autres.

Fénelon n'a pas discuté le conflit entre le sentiment patriotique tel que l'ont vu les ,, patriotes " de la révolution de 1789 et le sentiment de loyauté envers la dynastie. Mai il fut fermement ,, patriote " français.[20] Nous connaissons ses conceptions du patriotisme par l'un de ses ,, Nouveaux Dialogues des Morts ", ,, Coriolanus et Camillus ".[21]

L'épigraphe de ce dialogue nous dit succinctement la conception fondamentale du sentiment patriotique chez Fénelon : ,, Les hommes ne naissent pas indépendans, mais soumis aux lois de la Patrie où ils sont élevés et protégés dans leur enfance ". Coriolan avance ses idées avec une brutalité et un cynisme qui nous font prévoir que ce n'est pas lui qui aura raison. D'après lui le ,, patriotisme n'est qu'un moyen d'étouffer la liberté de la personnalité ", liberté qui — selon le ,, Droit de la Nature " qu'il invoque — est le privilège de chacun; on peut ,, prêter " provisoirement cette liberté, mais on a le droit de la reprendre n'importe quand.

CAMILLE lui répond que c'est justement ,, la Nature " qui a réglé cette relation intime entre la ,, patrie " et l'individu ; la doctrine de Coriolan mènerait droit à l'anarchie.

[20] Primitivement le mot ,, patriote " fut synonyme de ,, compatriote ". Au XVIIe siècle on trouve le mot chez Saint Simon p. ex. au sens nouveau d'ami, ,, bienfaiteur de la patrie ". — Cp. AULARD, Le patriotisme français de la renaissance à la révolution, Paris 1921, et le dictionnaire de LITTRÉ.

[21] No. XXXII. — Ed. d'Amsterdam, 1745 T. Ier, pp. 137—48. — Cp. LANSON, ,, Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française de 1675 à 1748 ". Revue des Cours et Conférences (Paris, 1907—09), XVI-XVIII. — Cet admirable cours, riche d'enseignements, n'étudie pas spécialement l'évolution des idées pacifistes et internationalistes, mais je lui suis redevable de bien des informations et suggestions. Sur ,, Coriolanus et Camillus ", voir t. XVII. 2, pp. 216—17.

Coriolan est vite converti, et Camille développe la doctrine ,, correcte " du Droit de la Nature : ,,...la Raison, qui est la vraie nature des animaux raisonnables, demande qu'ils s'assujetissent à des lois, et à de certains hommes, qui sont en la place des premiers législateurs ; qu'en un mot ils obéissent, qu'ils concourent tous ensemble aux besoins et aux intérêts communs, qu'ils n'usent de leur liberté que selon la raison, pour affirmer et perfectionner la société..."

A l'objection, maintenant fort timide, de CORIOLAN : ,, Cela est certain, mais on est libre de quitter cette société," CAMILLE répond : ,, Si chacun est libre de quitter celle où il est né, bientôt il n'y aura plus de société réglée sur la terre." Et Camille précise : ,, C'est que le nombre de mauvaises têtes étant le plus grand, toutes les mauvaises têtes croiront pouvoir secouer le joug de leur Patrie, et aller ailleurs vivre sans règle et sans joug ; ce plus grand nombre deviendra indépendant, et détruira bientôt partout toute autorité " (l. c. pp. 141—43).

Voilà une conséquence que ne pourra jamais admettre Fénelon : tout novateur qu'il est, il l'est pour pouvoir conserver tout ce qui est précieux, en éliminant ce qui est susceptible de compromettre l'existence même d'une société. Ce qu'il y a de mieux dans cette société, c'est qu'elle est la ,, patrie ". C'est une nouvelle idée, et qui sera féconde. Lanson a parfaitement raison en disant[22] qu'au temps de Fénelon le ,, patriotisme " était encore rudimentaire. Son patriotisme à lui est une dérivation de la ,, conscience sociale ", autre idée nouvelle. A quel point le ,, patriotisme " était encore rudimentaire, nous le voyons dans la conduite des hommes célèbres. Coriolan avait des disciples parmi les contemporains de Fénelon comme il y en avait eu auparavant : le prince Eugène de Savoie, né à Paris, et qui avait de l'ambition militaire, avait été éconduit et insulté par Louis XIV ; il se mit au service de l'Empereur, et lutta, contre la France. Grotius, Néerlandais, a servi la Suède ; Pufendorf, Allemand, de même. Ce ne sont pas, à nos yeux, des exemples si compromettants que celui du prince Eugène ; tout de même, la conduite, soit de Grotius, soit de Pufendorf, ne serait guère concevable, en tout cas pas considéré comme louable, à notre époque. Aux XVIIe et XVIIIe siècles elle ne présentait pour les nobles rien d'exceptionnel.

Fénelon est de la lignée d'Erasme ; comme ce dernier, il est l'un des

[22] Revue des Cours..., XVII. 2 pp. 555—6.

grands prédicateurs de la paix qui se fondent sur la religion et la morale chrétienne. Il a prêché dans le désert ; il a vu son souverain poursuivre la politique qu'il avait critiquée indirectement, et il a pu voir, tel une nouvelle Cassandre, ses plus tristes prévisions se réaliser. Mais, plus qu'aucun autre auteur de sa génération, il a contribué à rendre populaires les notions d'un pacifisme humanitaire renouvelé, qui allait devenir l'une des marques distinctives de la pensée du XVIIIe siècle.[23]

Autour de Fénelon on rencontre certains autres hommes éminents, qui ont vu avec lui l'abîme au bord duquel la politique purement dynastique avait poussé la France. Ils se sont élevés contre l'esprit de conquête; ils se sont livrés à une critique sévère, mais bien fondée, des deux dernières guerres du règne en prédisant les conséquences désastreuses qu'elles auraient pour la France.

On a qualifié ces auteurs de „ pacifistes ".[24] Parce que VAUBAN ou MASSILLON ont critiqué „ l'esprit de conquête," ou que BOULAINVILLIERS a fait des boutades au sujet d'une des guerres de Louis XIV, on a conclu à une attitude anti-belliqueuse chez eux. J'estime que c'est là une conclusion erronée. En serrant de plus près les raisonnements de ces auteurs, on verra qu'il n'en est rien.

On peut admettre qu'il y a un souffle pacifiste dans les sermons du célèbre prédicateur MASSILLON (1663—1742), évêque de Clermont. Déjà dans un sermon de Carême, prononcé devant Louis XIV en 1699, Massillon avait eu le courage de dire que le monde avait beau vanter les victoires et les conquêtes ; l'évangile ne se laissait pas ainsi corrompre.

[23] Pour la bibliographie de Fénelon, voir une notice brève, mais très bonne, à la suite de l'article „ Fénelon " (également excellent, quoique son auteur ne discute pas d'une manière approfondie les idées internationalistes de notre auteur) par R. A. JONES dans „ The Social and Political Ideas of the Age of Reason " by F. J. C. Hearnshaw, London, Harrup, 1930, pp. 70—103. — CONSTANTINESCU BAGDAT, Etudes de l'histoire pacifiste, II, De Vauban à Voltaire, Paris, 1925, donne de larges extraits des œuvres de Fénelon, et discute ses idées, pp. 58—104.

Certes le zèle de l'auteur est très louable ; mais le manque de méthode et surtout l'absence de définitions précises en diminuent l'utilité, excepté en tant que recueil de documentation. — Malheureusement, les références bibliographiques sont souvent inexactes.

[24] Mme Constantinescu-Bagdat, l. c., pp. 24—54, paraît considérer tous les critiques d'une guerre donnée, voire même les adversaires du régime, comme des „ pacifistes ".

Chargé par le Régent de faire les sermons de Carême devant le roi enfant Louis XV en 1718, Massillon reprend ce thème. Il flétrit l'esprit de conquête et dépeint les conséquences désastreuses d'une politique guerrière. — On se demande si réellement la belle éloquence du prédicateur a été de nature à faire une impression quelconque sur un enfant de huit ans.[25]

Massillon avait prêché ses sermons en temps de paix. Il faut reconnaître que les trois auteurs dont nous aurons à dire quelques mots ont eu un courage civique plus grand. Ils se sont tous élevés contre la guerre au milieu du bruit des armes.

Le plus célèbre d'entre eux est le maréchal de VAUBAN, lui-même l'un des plus grands serviteurs de Louis XIV. Sébastien Le Prestre de Vauban (1633—1707) était soldat de carrière ; il avait développé la science de la fortification et l'art des sièges à tel point que le siège et la prise des places fortes devinrent le genre de guerre préféré par Louis, car le succès était assuré d'avance. Vauban avait un esprit ouvert, une vive intelligence et une curiosité s'étendant à des domaines très variés. Il écrivait volontiers, et il a laissé une grande multitude de mémoires et de lettres sur bien des questions : militaires, économiques et politiques.[26] Ici nous ne parlerons que de ses écrits d'ordre politique.

Vauban a vu plus clairement qu'aucun autre combien la politique de Louis XIV devenait de plus en plus funeste pour la France. Elle menait le pays à la ruine. Il s'exprime très nettement à ce sujet. Mme Constantinescu le caractérise comme suit :[27] ,, V. oppose le ridicule des conquêtes et leurs conséquences désastreuses aux bienfaits d'une paix dont on jouirait dans un Etat, richement peuplé et travaillant à la prospérité du roi et du Royaume. La paix doit être la situation normale d'un Etat ; la guerre, au contraire, n'est que l'extrémité à laquelle on ne doit recourir que pour défendre l'Etat ou ses droits et seulement en cas de danger ''.

Cette caractéristique des vues de Vauban nous paraît tout à fait erronée. D'abord Vauban ne tourne jamais les conquêtes en ridicule.

[25] Voir MASSILLON, Œuvres, Paris 1843, I. pp. 561—62. ,, Petit-Carême, 1er Dimanche, 3e (pas Ière) partie.

[26] Ils ont été publiés en deux beaux volumes par le lieutenant-colonel de ROCHAS D'AIGLUN sous le titre : ,, Vauban ; sa famille et ses écrits ; ses oisivetés et sa correspondance '', Paris 1910.

[27] l. c. p. 31.

Il y est opposé, parce qu'elles sont dangereuses, partant risquées, et parce qu'une guerre de conquête appauvrit l'Etat, surtout parce qu'elle diminue, directement et indirectement, la population qui, d'après Vauban, est la source principale de richesse d'un Etat. Mais Vauban ne condamne jamais les conquêtes en tant que conquêtes.

Deux mémoires nous font voir clairement les conceptions politiques de Vauban ; ce sont : ,, Intérêt présent des Etats de la Chrétienté ", probablement rédigé vers 1700, au moment où Philippe V fut appelé au trône d'Espagne, et ,, Projet de Paix assez raisonnable pour que les interessez à la guerre présente en deussent être contens s'il avait lieu et qu'il pleût à Dieu d'y donner sa bénédiction ". (2me février 1706).[28]

La lecture attentive de ces deux documents, et leur rapprochement des autres œuvres de Vauban, nous révèlent un homme politique très mesuré. Il ne parle jamais au nom de la morale ni de la religion, mais exclusivement au nom des ,, intérêts " bien conçus des Etats. Au fond il est pénétré de l'idée de la ,, Raison d'Etat ". Il est si loin de vouloir la paix au nom d'un pacifisme quelconque que — l'un des premiers à notre escient — il pose le principe ,, des bornes naturelles " comme le but légitime de l'ambition de la France. Après avoir parlé dans le premier des mémoires cités, de l',, Intérêt de l'Espagne ", il passe — et plus longuement — à l',, Intérêt de la France" . Il débute en disant : ,, Toutes les ambitions de la France doivent se renfermer entre le sommet des Alpes et des Pyrénées, des Suisses et des deux mers ; c'est là où elle doit se proposer d'établir ses bornes par les voies légitimes et selon le temps et les occasions ; et par conséquent Genève et la Savoie et le comté de Nice sont de sa convenance, de même que la Lorraine, le duché des Deux-Ponts, le principauté de Montbéliard, le Palatinat, l'archevêché de Trèves, celui de Mayence et de Cologne en deçà du Rhin, les duchés de Clèves et de Juliers, le pays de Liège et le reste des Pays-Bas catholiques, y compris la Flandre et le Brabant hollandais. Voilà à quoi doit se terminer toute l'ambition de la France, et, quand le surplus de la chrétienté se voudrait donner à elle, comme il lui serait plus à charge qu'autrement, elle ne le doit jamais accepter si elle aime son repos et sa sûreté ; car il ne lui convient pas de posséder un pouce

[28] Voir Rochas d'Aiglun, l. c., I, pp. 490—96, et 497—527. Il paraît que ses deux mémoires ont été publiés pour la première fois par M. Rochas.

de terre en Italie ni au delà du Rhin, ni des Pyrénées..."[29] Il est difficile de trouver un programme d'expansion moins modeste.

Vauban reprend le même raisonnement dans le mémoire de 1706 en disant : ,, La France a des bornes naturelles au delà desquelles il semble que le bon sens ne permette pas de porter ses pensées. Tout ce qu'elle a entrepris au delà des deux Mers, du Rhin, des Alpes et des Pyrénées lui a toujours mal réussi..."[30] Il étaie la dernière affirmation par des exemples tirés de l'histoire.

Ceci ne nous paraît guère être le raisonnement d'un pacifiste. Dans ,, l'intérêt de la France ", et non pas au nom d'un principe général quelconque, soit moral, soit juridique, Vauban développe un programme expansionniste si ambitieux qu'il se rapproche de celui de Napoléon, et dépasse celui du maréchal Foch. Il désire non seulement la frontière du Rhin, il veut encore les pays qui forment aujourd'hui le royaume de Belgique, le pays hollandais du Brabant du Nord, et enfin Genève. Il est vrai que Vauban rejette toute ,, conquête " ; il dit expressément qu'il faut procéder ,, par des voies légitimes et selon le temps et les occasions " ; mais il n'indique point les raisons pour lesquelles la France aurait le droit *moral* de viser à une expansion aussi ambitieuse. Sully nous a paru pressentir l'application du ,, principe des nationalités ".[31] Vauban l'ignore complètement. Il ne pense pas non plus au consentement des populations qu'il veut englober dans le royaume de France. Il est permis de croire qu'il a attaché une certaine importance à l'unité religieuse ; il parle des Pays-Bas ,, catholiques " ; les pays ,, en deçà du Rhin ", le Brabant hollandais étaient et sont toujours catholiques ; il y a cependant Genève qui fait tache. Mais Vauban n'invoque pas cet argument. En réalité son raisonnement est tout à fait stratégique et dynastique.

On se demande quelles pouvaient être ,, les voies légitimes selon le temps et les occasions " auxquelles aurait pensé Vauban. Je n'en trouve qu'un seul indice : C'est là où Vauban parle de certaines possessions en deçà du Rhin. Il dit:[32] ,, Acquérir du *Roi de Suède* soit par engagement,

[29] Rochas d'Aiglun, l. c. p. 492.
[30] ibid., p. 504.
[31] Cp. Vol. I, p, 468.
[32] Rochas d'Aiglun, l. c. p. 493.

soit autrement, les duchés des Deux-Ponts, et du *Prince palatin* le bailliage de Gemersheim, et le Montbéliard de la *maison de Wurtemberg* ". Pour le compte de son souverain Vauban raisonne sur les arrangements territoriaux comme le ferait un grand propriétaire en vue d'augmenter ses propriétés par un mariage (,, engagement ") ,, riche et d'amour ", comme l'a fait un certain diplomate, ou bien en vue d'arrondir son domaine selon ses ,, convenances ". On ne peut non plus s'empêcher de penser qu'une autre ,, voie légitime " serait celle de s'assurer une expansion lors de l'issue d'une guerre victorieuse, pourvu que cette guerre n'eût pas été provoquée par sa propre faute. Le fait qu'il parle de l'acquisition des ,, Pays-Bas catholiques et du Brabant hollandais ", démontre suffisamment que la conception de Vauban est exclusivement française et nullement européenne. Il ignore le fait capital, et pourtant clairement souligné dès le temps de Vauban, que l'Angleterre n'a jamais voulu voir une grande puissance s'établir aux embouchures de l'Escaut et du Rhin. De là l'appui donné par la reine Elisabeth aux Hollandais contre Philippe II, la lutte de Guillaume III contre Louis XIV etc.

En résumé, il nous paraît suffisamment clair que Vauban n'a pas sa place dans l'histoire des idées pacifistes et internationalistes ; il est partisan de la ,, Raison d'Etat ".

Il me paraît également erroné de considérer BOISGUILLEBERT comme l'un des auteurs ,, pacifistes ". Une place d'honneur lui est assurée dans l'histoire des doctrines économiques, et il a fait acte de courage civil en jugeant sévèrement l'administration royale et la fausse politique poursuivie par le ,, Grand Roi " et ses ministres pendant la dernière moitié du règne. Mais ce fait ne suffit pas pour l'enrôler parmi les auteurs ,, pacifistes ". Une telle façon de procéder prête à confusion.

Pierre le Pesant, sieur de Boisguillebert (1646—1714) appartenait à la noblesse de robe. Il s'intéressa surtout aux questions économiques et financières, et dans son ,, Détail de la France " (1697) il critique sévèrement le système (ou plutôt l'incohérence du système) des impôts en France. Au point de vue théorique Boisguillebert est le précurseur des *physiocrates*, par sa lutte pour ,, l'impôt unique ", et par sa doctrine de ,, l'harmonie sociale ", ou ce qu'on appelle ,, la solidarité des intérêts ", formule qui se trouve déjà chez Boisguillebert.

On sait l'importance de cette doctrine en tant qu'élément de la théorie constructive du pacifisme, et nous aurons l'occasion plus loin, en parlant des physiocrates, d'examiner de plus près leur influence dans cet ordre d'idées. Chez Boisguillebert la théorie n'est guère qu'effleurée, mais si l'on veut à tout prix l'embrigader comme pacifiste, c'est sur ce terrain, purement économique, qu'il faut chercher ses titres ,, pacifistes '', ou plutôt ,, internationalistes ''. Il a développé ses idées théoriques dans une ,, Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles '', l'un des derniers ouvrages de Boisguillebert ; on ignore la date exacte de sa publication.[33] Dans le chapitre V, Boisguillebert développe l'idée ,, de la liaison intime de la richesse individuelle avec la félicité publique ''. On y lit (p. 410) : ,,...du moment qu'un nombre considérable d'acheteurs ou de vendeurs sont mis dans la nécessité d'acheter moins ou de vendre plus vite, pour satisfaire à quelque demande inopinée, ou s'abstenir de dépenser, par la même raison, voilà aussitôt la denrée à rebut, ou par manque d'acheteurs, ou parce qu'il faut la jeter à la tête ; ce qui n'arrive jamais sans ruiner le marchand, parce qu'alors les gens avec qui on contracte, s'éjouissant du malheur de leur voisin, croient avoir trouvé le jeu de s'enrichir de sa ruine, ne voyant pas, comme on a dit, que c'est leur propre tombeau qu'ils construisent. Et il suffit que cette destinée arrive à une partie pour empoisonner tout le reste ; parce que cette parcelle de déconcertement est comme un levain contagieux qui corrompt toute la masse d'un Etat, par la solidarité d'intérêt que toutes choses ont les unes avec les autres, ainsi que l'on a montré.''

On voit que Boisguillebert n'envisage ici que le ,, déconcertement '' au sein d'un Etat, et d'un Etat seul. Dans la suite il élargit l'horizon. Précurseur du XVIIIe siècle il veut qu'on suive la ,, nature ''. ,, Elle aime également tous les hommes, et les veut pareillement sans distinction faire subsister...''

,,...C'est sur quoi elle ne connaît ni différents Etats ni différents souverains, ne s'embarrassant pas non plus s'ils sont amis ou ennemis.

[33] Voir ,, Economistes-financiers du XVIIIe siècle '', pub. par Eugène Daire. Notice historique sur la vie et les travaux de Boisguillebert, p. 159, note. C'est de cette édition que sont tirées les citations qui suivent.

ni s'ils se font la guerre, pourvu qu'ils ne la lui (ɔ: à la nature) *déclarent pas*, ce qui arrivant, quoique par une pure ignorance, elle ne tarde guère à punir la rébellion que l'on a fait (sic) à ses lois, comme on n'a que trop fait expérience " (l. c. pp. 410—11.) Malgré son style diffus la phrase soulignée (par nous) nous indique clairement la pensée de Boisguillebert. Le problème de la paix et de la guerre ne l'intéresse pas ; il l'écarte délibérément pour concentrer toute l'attention de son lecteur sur la question qui le passionne : à savoir celle de la ,, solidarité des intérêts économiques ", de ,, l'harmonie sociale ". Il voit que cette solidarité est internationale ; mais il ne paraît pas avoir découvert qu'aucun événement n'est à tel point compromettant pour le fonctionnement normal de cette solidarité que la guerre. Comment alors considérer Boisguillebert comme ,, pacifiste " ?

Il fut si peu ,, anti-belliciste " qu'à la fin de son ,, Détail de la France ", il avait composé un Chap. IX, ,, Résumé de ces Mémoires en vingt-cinq articles ". En voici l'article XXIV : ,, On a réduit ces Mémoires par articles, afin de rendre la mauvaise foi de ceux qui en voudraient nier la conséquence plus sensible, parce que n'en pouvant contester aucun en particulier sans découvrir leur manque de lumières ou de bonne foi, il faut qu'ils conviennent, malgré qu'ils en aient, que le roi peut s'enricher, lui et ses peuples, en quinze jours, lorsqu'il ne voudra plus souffrir que quelques particuliers fassent leur fortune à le ruiner, lui et ses sujets, et *recouvrer par conséquent tout l'argent nécessaire pour cette présente guerre*, sans mettre ses peuples au désespoir." (l. c., p. 257). — Boisguillebert est très loin de condamner la guerre. Au contraire, il l'accepte comme phénomène social, et par le membre de phrase que nous venons de souligner, il se fait fort de procurer à son Roi les moyens financiers dont il a besoin ,, pour cette présente guerre ". La guerre ne gêne Boisguillebert que sous un seul rapport : elle sert de prétexte aux ministres pour écarter ses projets de réforme financière. Et son ,, Supplément au Détail de la France " révèle toute l'indignation d'un fanatique qui se voit éconduit. ,, Faut-il attendre la paix " s'écrie-t-il onze fois, en insistant sur les grands avantages de ses réformes — même pour la guerre.

La postérité a reconnu Boisguillebert comme un économiste qui a vu juste. Mais c'est une méprise singulière que de vouloir le qualifier de ,, pacifiste ".

Il est plus étrange encore de rencontrer le nom du Comte de Boulainvilliers (1658—1722) parmi ceux des „ pacifistes ''. Tenter d'en faire un „ pacifiste '' ne peut être qualifié que comme un vrai tour de force.[34] On sait que Boulainvilliers a critiqué sévèrement la monarchie de Louis XIV dans une série d'ouvrages, soi-disant historiques, au profit de la féodalité, dont il désirait ardemment le retour. Il est vrai qu'il cite les guerres faites par la monarchie comme l'un des articles de son acte d'accusation ; mais il est impossible de trouver chez lui la moindre trace d'une conviction pacifiste ou internationaliste. Ses ouvrages ont tous été publiés après sa mort. Boulainvilliers n'a donc pas eu le courage civique, ni d'un Fénelon, ni d'un Vauban. Ses raisonnements sont dépourvus de tout sens historique. Il a parlé au nom d'un passé irrémédiablement mort, et ses ouvrages n'ont pu exercer aucune influence décisive sur l'évolution des idées.[35]

§ 4. AUTEURS ALLEMANDS

Dans le premier volume (I, pp. 351, ss.) nous avons eu l'occasion de démontrer comment les misères de la Guerre de Trente Ans ont stimulé les tendances pacifistes ; mais l'épuisement du peuple allemand fut si complet que la force lui a fait défaut pour maintenir et développer ces „ débuts de littérature pacifiste ''. Ni Logau (I, 362—64), ni Grimmelshausen (I, 364—67) n'ont fait école. Nous ne mentionnons que pour mémoire une petite brochure enregistrée dans la „ Bibliographie '' de M. ter Meulen : Wahrnoldo Melancholico Lügenfeind, „ Dulci paciphili und Horribellifacii Seltsame Kriegs- und Friedensgrillen über jetzige Europäische Landverderbliche Unruhe des Krieges... s. l. (1675).'' Weller, Lexicon Pseudonymorum, connaît l'ouvrage, mais en ignore l'auteur. — La brochure discute la question de savoir s'il faut continuer la présente guerre (France contre les Pays-Bas, 1672—79), ou tâcher de chercher la paix. Le raisonnement n'est point pacifiste : il expose plutôt des motifs puisés dans la théorie de la Raison d'Etat.

[34] Constantinescu-Bagdat, l. c. pp. 46—57.

[35] Hettner est du même avis. Voir sa „ Literaturgeschichte '' Vol. II, traduction danoise par Schwanenflügel, Köbenhavn, 1876 p. 41. ss.

Il y a du côté allemand également très peu de tentatives pour développer une théorie internationaliste. C'est la doctrine de la ,, Staatsräson '' qui passionne aussi bien les historiens que les jurisconsultes. (Voir plus haut, p. 39). Nous avons déjà vu que le plus grand nom de l'époque est celui de Pufendorf (voir pp. 57—64) Il éclipse chez les contemporains le nom de RACHELIUS (Voir pp. 49—56), auteur plus intéressant pour notre sujet. Mais il faut admettre que Pufendorf a des qualités très solides d'historien.

Ce qui caractérise surtout cette époque en Allemagne, c'est ,, die Flucht aus der Wirklichkeit '' ; la réalité, il faut le reconnaître, fut plus triste qu'il ne nous est possible de l'imaginer. Surtout les Allemands du XVII[e] siècle se réfugient dans un mysticisme sans bornes, et avant tout sans aucune critique, en poursuivant tous les feux follets concevables, tel le soi-disant ,, Ordre de la Rose-Croix ''. (Cp. I. pp. 344 ss.). La littérature mystique allemande du XVII[e] siècle n'a point ou presque pas d'intérêt pour notre sujet ; nous avons pris note de certains documents qui démontrent que ce courant mystique (comme à toute époque) représente un public potentiel pour la pensée pacifiste. Mais parce que la marque distinctive du mysticisme est de fuir la réalité, les auteurs pacifistes qui en sont atteints, n'attaquent jamais les problèmes très réels du pacifisme : ici, comme partout, ils se réfugient dans des exhortations ou des déclamations redondantes et sans fond. Ils ont ainsi fait le plus grand tort au pacifisme.

A cette époque toutefois, la science allemande se préoccupe comme toujours du problème de la guerre. Il ne serait pas difficile de faire une longue liste de ,, dissertations '', — le plus souvent de purs travaux d'élèves, des ,, thèses de doctorat '', dont le vrai but a été de ,, s'habiliter '' pour une carrière académique, sans qu'on puisse conclure à un intérêt très réel pour le problème qu'on se propose d'étudier.

Nous allons en enregistrer trois, dont à vrai dire seul le premier mérite qu'on s'y arrête. Je veux parler de la ,, Biga dissertationum academicarum... Prior de ratione belli vulgo, *raison de guerre*, posterior de sponsoribus pacis...'' S. l. (sans doute *Strasbourg*) 1697, 4° 76 pp.[1] L'auteur, ULRICUS OBRECHT, était alsacien ; il a eu une carrière curieuse.

[1] Je dois la découverte de ce petit ouvrage à ter Meulen : Bibliographie du Mouvement de la paix.

Il était un peu arriviste, beaucoup diront même qu'il l'était assez. On peut lire sa biographie dans les dictionnaires biographiques (Allg. Deutsche Biographie, XXIV 119—21 : Michaud etc.) : nous ne nous y arrêterons pas ici. L'auteur avait présenté ce petit ouvrage, qui seul nous intéresse parmi ses travaux, comme thèse de doctorat en 1675 à Strasbourg ; mais il n'a pu le faire imprimer que vingt-deux ans plus tard. Il avait alors été plus de vingt ans déjà professeur à la même université.

La première de ses dissertations, „ De ratione belli ", discute avec une certaine ampleur les arguments pour et contre la guerre. L'auteur connaît assez bien la littérature ; il cite Grotius, Hobbes et d'autres encore, mais son argumentation est dénuée de toute originalité.

La seconde dissertation, „ de sponsoribus ", présente un intérêt réel, comparable même à celui qui s'attache au projet de RACHELIUS (Voir plus haut p. 56).

En appuyant son argmentation de force citations tirées des ouvrages que nous connaissons de GROTIUS ou de PUFENDORF, l'auteur se propose de démontrer la grande utilité qu'aurait la conclusion de pactes de paix. A certains moments, on croit lire un ouvrage contemporain, voire même le Mémoire d'une chancellerie européenne, daté de nos jours. Obrecht débute par des références à Grotius et à Pufendorf, en démontrant qu'un pacte formel n'ajoute rien aux obligations morales — tous les deux „ sont également liés devant Dieu à observer ses commandements " — mais celui qui a conclu un pacte formel, est dans ce cas lié en outre par le précepte de tenir sa parole ".[2]

Obrecht va jusqu'à ébaucher le projet d'un pacte bilatéral très détaillé, prévoyant la nomination de „ sponsores ", nous dirions „ délégués gouvernementaux ", chargés de se prononcer *ad referendum* sur un conflit donné. L'auteur a anticipé sur les „ traités de conciliation " si nombreux de notre époque. Son projet, complètement oublié par la postérité, n'est pas sans intérêt. D'abord il insiste sur la nécessité d'agir à temps : „ Cunctatio enim et mora saepe noxia est" (p. 73). Ensuite,

[2] OBRECHT cite GROTIUS, De Jure Belli ac Pacis, III 25, 1, et PUFENDORF, De Jure Naturae et Gentium, II, 2... Voici son texte à lui... „ is, qui pactus non est de pace colenda, et is qui pactus est, aequaliter obligantur *Deo* ad observandum ejus mandatum, de non laedendo altero : is autem qui pactus est, insuper obstringitur praecepto de servanda fide ", Obrecht, 1 c. ... p. 52.

au cas où tous les ,, Expromissores " (Etats parties au traité), ou la plupart d'entre eux, estimeraient qu'il y a eu violation de la paix, alors ils auront le droit d'agir contre l'Etat en rupture de Pacte, en vue de rétablir la paix par une action commune (,, conjunctis viribus "), soit en assistant la partie lésée, soit en attaquant la partie coupable[3]. Il est très curieux de retrouver chez cet auteur obscur, presque mot pour mot, les stipulations du Pacte de la Société des Nations de 1919.

Il ajoute — autre anticipation de ce même Pacte — que la voie de l'arbitrage restera toujours ouverte.[4] Ce qui est plus frappant encore, c'est qu'Obrecht a vu le danger pour la paix créé par les armements : ,, Il ne devrait pas être permis de construire des places fortes ni d'autres fortifications aux frontières qui créeraient un danger pour l'autre partie, sans l'accord des deux parties, ou bien conformément à un verdict arbitral."[5] Et finalement il veut voir s'établir une action préventive en faveur du maintien de la paix : ,, Enfin les deux parties s'obligent à éviter qu'on ne vienne aux armes, en cas d'un conflit quelconque, avant qu'on n'ait invoqué ou l'arbitrage ou bien une action conciliatrice sur la question de droit."[6]

Nous savons déjà que PUFENDORF, dans son ouvrage ,, De Jure Naturae et Gentium ", publié en 1672, trois ans plus tôt que notre auteur élabora ses deux thèses, avait ébauché une recommandation en faveur de l'arbitrage, inspirée plus ou moins par l'idée de Grotius. Nous avons vu Obrecht citer cet ouvrage ; il est vraisemblable que la paternité du projet que nous venons d'analyser appartient à son maître. Mais il faut reconnaître que l'auteur alsacien a développé les idées très vagues de Pufendorf avec une logique surprenante, et y a ajouté des détails

[3] ,, Quod si omnes aut plures Expromissores pacem ruptam esse judicaverint, tum liceat singulis, et pluribus et universis, ruptorem captis pignoribus inhiberi, et conjunctis viribus vel laesae parti assistere, vel cum hac laedentem adoriri, i. e. satisfactionem praestandam, pacemque integrandam, quibus potest fieri modis, compellere : imo teneantur hoc communi ope praestare omnes ", l. c. p. 73.

[4] ,,.... potius ad Arbitros eatur, eosdem Expromissores Pacis, et via compromissi effusio Christiani sanguinis vitatur " : ibid.

[5] ,, Arces et munimenta instruere in finibus quibus altera pars incommodetur, non liceat nisi de consensu utriusque partis aut Fidei jussorum arbitrio." l. c. p. 74.

[6] ,, Denique utraque pars se obligat, ne etiam exortis quaerelis ad arma veniant, antequam de jure Arbitros sive Expromissores disceptetur " : l. c. p. 75.

et des compléments fort intéressants. J'aurais pu placer Obrecht à côté de Rachelius et de Pufendorf : c'est là une question de pure convenance. Si je parle d'Obrecht dans le présent paragraphe et ne l'assimile pas aux jurisconsultes, c'est qu'il fut surtout historien, et que son projet de pacte de conciliation a l'air d'un *obiter dictum* et qu'il ne se préoccupe guère des questions juridiques ou philosophiques.

Mentionnons enfin, à titre d'exemple de dissertations probablement assez nombreuses ,,de bello justo'', un autre travail d'élève. Il s'agit d'un ouvrage d'un certain HENRICUS SIVERS (Hamburgensis), ,,De Studio Belli ac Pacis Dissertatio theologica. Kiel 1680... Praeside Christiano Kortholt'' qui fut professeur à Kiel, donc collègue de Rachelius.

L'ouvrage est sans intérêt, excepté en tant qu'échantillon. On voit facilement que l'auteur est théologien : c'est l'aspect moral du problème qui l'intéresse ; il développe son thème avec une profusion de citations.

Il cite entre autres les doctrines des différentes sectes (sociniens, weigeliens, anabaptistes et quakers) qui condamnent toute forme de guerre. Il reproduit la phrase de Cicéron : ,,Iniquitissimae enim Pacis conditiones aequissimo bello sunt praeferenda'' ainsi que de larges extraits d'Erasme. Cela ne veut cependant pas dire que l'auteur lui-même adopte un point de vue pacifiste. Il souligne à ce propos que l'Ancien Testament déclare qu'en ce temps-là on faisait souvent la guerre sur l'ordre direct de Dieu ; il indique aussi que le Nouveau Testament ne contient aucune condamnation formelle de la guerre. L'auteur étaie son argumentation en rapportant entre autres la réponse que Saint Jean-Baptiste fit aux soldats : ,,Ne faites violence à personne ; ne faites tort à personne ; contentez-vous de votre solde''. (Luc, 3, 14) Ce passage de Saint Luc était à cette époque — et est resté — un des points principaux de la discussion — d'un point de vue chrétien — du droit de mener une guerre.

La théorie du ,,bellum justum'' fut d'ailleurs soutenue avec encore plus de force par JOSUA STATIUS dans une thèse théologique ultérieure : Bellum Christiano licitum (Rostock, 1703). L'auteur y affirmait que même si le Christ par son exemple condamnait la guerre, il ne considérait pas d'autre part le métier des armes comme un péché en soi dans le royaume ,,d'ici'' (St Jean, 18,36). Statius soutenait en outre que le commandement : ,,Tu ne tueras point'' s'appliquait aux effusions de

sang dans le domaine privé, mais non pas dans le domaine public. La guerre ne constituait pas non plus en elle-même un péché, mais ceux qui la *faisaient* étaient souvent adonnés au péché et aux vices. Ce n'était d'ailleurs pas tant l'état de guerre que le manque de discipline qui permettait au péché et aux vices de se répandre. D'autre part les symboles religieux avaient souvent un caractère belliqueux. La Bible parle de „ l'épée de Dieu " et de „ l'épée de Gidéon ". Revenant à sa propre époque, l'auteur cite la devise du grand guerrier qu'était le roi de Suède Charles XII (pour lequel il éprouve manifestement une grande admiration) : „ Deo juvante ".

§ 5. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, 1646—1716

Au XVIIe siècle, ce sont surtout les ouvrages de Rachel, de Pufendorf et de Thomasius ayant trait au droit naturel qui constituent la contribution de l'Allemagne au développement de l'internationalisme. Les autres écrits à tendance plus ou moins pacifiste — ceux d'Obrecht mis à part — n'ont pas grande valeur intrinsèque, mais offrent quelque intérêt comme documents illustrant les idées de l'époque.

Cependant, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, un penseur et un philosophe devait redonner à la vie intellectuelle allemande son caractère universel : Gottfried Wilhelm Leibniz. Né à Leipzig, il fit preuve tout jeune encore de facultés étonnantes et soutint à 20 ans sa thèse de doctorat à Alsdorf près de Nuremberg.

Dès sa plus tendre jeunesse, il montra une curiosité intellectuelle presque insatiable, et il était aussi bien versé dans les mathématiques que dans la philosophie et le droit. Plus tard, il devait également publier des études théologiques et historiques. A Nuremberg, Leibniz fit la connaissance de Johann Christian von Boineburg, et ce furent ses relations avec cet homme d'Etat qui l'amenèrent à s'occuper des problèmes politiques de son époque. Boineburg avait été premier ministre de l'électeur de Mayence de 1652 à 1664, mais il fut obligé de se retirer à la suite du succès d'une cabale francophile. En 1668, il se réconcilia avec l'électeur sans cependant se voir confier une charge politique.

Mais comme conseiller privé de l'électeur et d'autres princes allemands, il exerça peut-être une influence encore plus grande dans cette nouvelle période de sa vie. L'orientation qu'il imprima à Leibniz fut absolument décisive, car, animé par lui, le jeune philosophe se voua à la réalisation pratique de ses théories dans l'Etat et dans la société. Dans cet ordre d'idées, deux problèmes majeurs se présentèrent à lui : d'une part les relations entre les puissances européennes et notamment entre la France et l'Allemagne ; d'autre part les possibilités d'une union de l'église catholique et des églises protestantes.[1]

C'est en premier lieu la rivalité entre la France et l'Empire allemand qui a dicté l'attitude de Leibniz en face des problèmes internationaux. Dans un essai datant de 1670 ,, Von der Securität des deutschen Reiches " il expose son point de vue : Bien des faits semblaient apparamment indiquer que Louis XIV aspirait à la monarchie universelle. Mais Leibniz doute qu'une telle idée puisse encore être réalisée après l'invention de la poudre qui avait créé un plus grand équilibre entre les forces des différentes puissances. Par contre il était possible que le roi de France, en agissant avec prudence et sagesse, fût à même d'assumer le rôle d'arbitrium rerum, c'est-à-dire d'être moralement, dans les questions intéressant l'Europe, le poids faisant pencher la balance, tout comme les Romains l'avaient été par rapport à leurs alliés. Pour atteindre ce but, Louis XIV devait donc consolider son propre royaume et diviser les autres.

Leibniz examine ensuite quels sont les projets immédiats du roi de France. Le monarque devait se méfier des conquêtes qui ne contribueraient qu'à unir ses adversaires. Aucun souverain n'était assez puissant pour ne pas craindre les conséquences de toute entreprise extrême. Car en abolissant les notions d'honneur, de fidélité, de justice et de discrétion, c'est-à-dire en somme d'humanité et par là même le

[1] Sur Leibniz, théoricien politique, voir surtout : EDMUND PFLEIDERER, Gottfried Wilhelm Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger. Leipzig 1870. Le livre souligne fortement les aspects positifs de l'œuvre de Leibniz, tandis qu'on a d'autre part estimé que Leibniz n'avait pas le sens des réalités et qu'il combattait en fait les forces qui auraient pu assurer à l'Allemagne une place de premier rang en Europe. (Avant tout le prince électeur de Brandenbourg). Voir KARE FOSS, Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn pp. 274—275.

„ commercium generis humanum ", il créerait une haine d'autant plus profonde, et celle-ci pourrait à tout instant menacer son propre pouvoir, et même sa vie.

Selon Leibniz, il était évident que les projets de Louis XIV visaient en premier lieu les Provinces Unies de Hollande. En cas de guerre, les Etats allemands devraient rester neutres, mais veiller à établir à temps une alliance reposant sur une base aussi large que possible. Cela serait d'une importance capitale au point de vue national et peut-être surtout international : L'Allemagne cesserait d'être un objet de convoitises et de luttes et une ère de paix et de tranquillité s'ouvrirait alors à l'Europe. L'empereur pourrait — avec le pape — être l'avocat de toute la chrétienté. Chez Leibniz, l'idée d'une pacification de l'Europe était liée à celle, assez vieille, d'une croisade contre les Turcs. La France aurait dans ce cas le droit de conquérir l'Egypte. C'étaient également des considérations d'ordre purement tactique qui avaient fait germer cette pensée chez Leibniz. Il s'agissait pour lui de détourner la France de ses projets d'expansion aux dépens de l'Allemagne. L'idée d'une „ guerre sainte " contre les Turcs avait eu un regain d'actualité lorsque Louis XIV en 1664 envoya un corps expéditionnaire à l'empereur pour l'aider dans la guerre contre les Turcs. Le jurisconsulte allemand HERMANN CONRING, de tendance francophile, avait notamment souligné que la France pouvait mettre fin à la domination turque grâce aux forces navales dont elle disposait en Méditerranée. Pour Leibniz, — en dehors des facteurs religieux et stratégiques — des considérations d'ordre scientifique entraient également en ligne de compte. Une étude approfondie des trésors de l'Egypte constituerait un enrichissement de la culture européenne dans son ensemble.

Mais lorsqu'il proposait une occupation française de l'Egypte, c'était avant tout la pacification de l'Europe qu'il avait en vue. Ainsi, dans un poème latin de 1670, Leibniz nous laisse entendre la voix du Rhin prédire un avenir meilleur pour les peuples européens.[2] L'année suivante (1671) Leibniz songea à exposer son projet d'une entreprise en Egypte sous forme d'une fable, genre très goûté dans la propagande politique de l'époque. Mais la situation s'aggrava bientôt

[2] Die Werke von LEIBNIZ, hg. von Otto Klopp. Hannover 1865. Erste Reihe, II, pp. 4—5.

et Boineburg était d'avis de s'adresser *directement* à Louis XIV. L'ébauche du projet fut envoyée au roi de France et, en mars 1672, Leibniz partit pour Paris. Il ne réussit cependant pas à être reçu en audience chez le Roi-Soleil, mais les conseillers du roi ne rejetèrent pas catégoriquement le projet présenté. Ils avaient un intérêt évident à l'avoir en réserve tant que les relations entre la France et la Turquie resteraient tendues.

Leibniz exposa ses idées sur cette question dans plusieurs écrits dont le plus important est le *Consilium Aegyptianum*. Son argumentation était à la fois d'ordre historique et politique. Dans le domaine de l'histoire, il citait l'exemple de Saint-Louis. Considérant ensuite la situation politique à son époque, Leibniz affirmait qu'en conquérant l'Egypte, la France pouvait nuire aux Pays-Bas d'une façon beaucoup plus efficace que par une attaque directe. La puissance des Pays-Bas reposait en effet en premier lieu sur les colonies néerlandaises dans les Indes orientales. Si les Français s'emparaient de l'Egypte, ils pouvaient procéder au percement d'un canal à travers l'isthme de Suez et ainsi contrôler une nouvelle route maritime des Indes beaucoup plus courte. Une attaque dirigée directement contre les Pays-Bas ne ferait par contre qu'éveiller la haine et la méfiance en Europe sans compter qu'une guerre entre chrétiens constituerait un péché impardonnable. Seule était juste une guerre sainte menée pour le bien de l'humanité et pour la propagation de la foi chrétienne.[3] Le roi de France ne se laissa cependant pas convaincre par ces arguments. Les Pays-Bas représentaient un but plus accessible, et l'idée d'une croisade n'avait plus d'actualité politique, témoin la réponse faite en 1672 par le ministre de France, M. Pomponne, à l'électeur de Mayence qui avait fait allusion aux projets de Leibniz : ,, Comme vous le savez, les guerres saintes ne sont plus de mode depuis Saint-Louis ''. Cependant Leibniz reprit son projet à la fin des années 1680 et même si tard qu'en 1704.

Le séjour de Leibniz à Paris ne donna aucun résultat diplomatique, mais n'en fut pas moins une période d'enrichissement personnel pour le philosophe allemand qui noua des liens d'amitié précieux, notamment avec Malebranche. En 1677, Leibniz devint bibliothécaire et conseiller de l'électeur de Hanovre, fonctions qu'il exerça jusqu'à sa mort en 1716. Durant ces années, il se dépensa sans trêve et sans repos dans

[3] Pfleiderer, l. c. p. 99.

tous les domaines de la vie intellectuelle et exposa ses idées dans de nombreux ouvrages ainsi que dans une correspondance volumineuse. Dans une étude parue en 1677 ,, De jure suprematus ac Legationis Principum Germaniae " publiée à l'occasion des pourparlers de paix de Nimègue (sous le pseudonyme de Césarinus Fürstenerius) Leibniz souligne à nouveau l'importance de la stabilisation intérieure de l'Allemagne pour la paix en Europe. Leibniz examine également le droit de chaque Etat d'avoir ses propres ambassadeurs ou représentants. Selon Leibniz, ils avaient réellement ce droit. S'il voulait le reconnaître officiellement et donner de plus beaux titres aux différents princes en accordant par exemple le rang de roi aux électeurs, l'empereur ne hâterait pas la décentralisation de l'empire, mais créerait au contraire des liens plus solides entre les différents Etats.

Un tel règlement des affaires intérieures de l'Allemagne devait, selon Leibniz, servir d'exemple à l'organisation d'une vie politique chrétienne en Europe. Ce point de vue, il le développe non seulement dans le ,, De jure suprematus " mais aussi dans un supplément à cet ouvrage intitulé ,, Imperatoris Romani qua advocati Ecclesiae Jurisdictio in orbem terrarum ". L'empereur y est représenté comme le bras séculier de la religion et l'avocat de l'Eglise dans le monde entier.[4]

L'idéal de Leibniz était une société des nations de caractère religieux et spirituel, une sorte de ,, sainte alliance ". Il songeait même à subordonner la puissance temporelle des princes à l'autorité de ,, la Sainte Eglise Universelle " — non pas pour limiter le pouvoir des princes ou entraver leur liberté d'action, mais pour qu'une autorité spirituelle bien établie puisse empêcher l'ambition effrénée de certains individus de se donner libre cours dans les massacres et la guerre.

Leibniz considère donc en premier lieu l'empire et la papauté comme des institutions *spirituelles*. Il n'entrait pas dans son dessein de renouveler les tentatives faites pour réaliser la monarchie universelle ou pour établir l'autorité supranationale du pape. (Plus tard il devait aussi en partie renier les idées dont il s'était fait le promoteur). Au point de vue politique, il désirait une fédération des Etats allemands

[4] ,, Jam Imperator Advocatus Ecclesiae Romanae ; ergo Imperator habet id jus in orbem terrarum, quod Advocatus in res Ecclesiae ". Klopp, Erste Reihe IV, p. 330.

sur un pied d'égalité et au point de vue religieux une réconciliation — éventuellement une union — du catholicisme et du protestantisme. Dans ce domaine, l'attitude adoptée par Leibniz s'apparentait à des tendances très nettement exprimées à l'époque — surtout en Allemagne.

Ces tendances s'expliquent du fait de la stabilisation de la situation religieuse après le traité de Westphalie. L'église catholique n'était plus en lutte pour garder ses positions, l'expansion protestante ayant pris fin. Le luthéranisme s'était figé dans l'orthodoxie et, au sein de l'église reformée, le sectarisme commençait à se développer. D'ailleurs il n'y avait pas beaucoup de haine et d'amertume religieuses après la guerre de Trente ans qui, en fait, et surtout dans sa seconde moitié, avait été beaucoup plus une guerre d'intérêt et une lutte pour la suprématie qu'une guerre de religion proprement dite. Le climat était devenu plus favorable à une réconciliation entre les communautés religieuses. La cour de l'électeur de Mayence était le centre des efforts de conciliation. C'est là notamment qu'eurent lieu, sous la direction de Hermann Conring, les entretiens entre le chapitre et la faculté de théologie de Helmstädt.[5] Leibniz suivit attentivement et passionnément l'évolution des pourparlers et participa plus tard aux négociations entamées à Hanovre. En 1677 arriva dans cette ville l'évêque catholique espagnol Spinola, à peu près en même temps que Leibniz prenait possession de sa charge de bibliothécaire et de conseiller. Spinola avait été le confesseur de Marguerite-Thérèse à l'époque de son mariage avec l'empereur Léopold ; l'attitude tolérante de l'évêque était de bon augure pour un résultat positif des négociations. Rien ne saurait mieux caractériser le climat conciliant et favorable dans lequel se déroulèrent les discussions et les pourparlers que le fait que les négociations de Spinola furent entamées à Hanovre sous le règne du prince Jean-Frédéric dont les sujets étaient protestants et poursuivies sous son successeur Ernest-Auguste qui était luthérien et dont la femme était calviniste.

A Hanovre on s'attendait beaucoup du gallicanisme dont le programme idéologique avait été établi par Bossuet aux environs de 1680. On pensait que les doctrines gallicanes entraîneraient une limitation de l'autorité papale et faciliteraient par là même une réconciliation

[5] G. J., JORDAN The Reunion of Churches. A study of G. Leibniz and his great attempt. London 1927, p. 45.

entre protestants et catholiques. Mais la réaction favorable de Bossuet à la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685 et à la brutale répression des huguenots par Louis XIV déçut ces espoirs. Cependant, même après la Révocation de l'Edit, plusieurs personnalités — et parmi elles Leibniz — tentèrent de préparer une réconciliation. Jusqu'en 1693, le philosophe allemand correspondit avec Bossuet au sujet de ces questions. Nous ne pouvons ici entrer dans le détail de cette intéressante discussion sur les dogmes et les doctrines, mais devons nous contenter de constater qu'elle n'aboutit à aucun résultat positif parce que les divergences de principe étaient insurmontables malgré toute la sympathie réciproque des deux interlocuteurs.

Dans notre étude il semble par contre plus indiqué de se pencher avec attention sur une autre relation épistolaire de Leibniz, car ici on voit davantage prendre forme certains projets d'organisation internationale liés à la situation religieuse en Europe. Il s'agit de la correspondance de Leibniz avec le landgrave ERNEST DE HESSEN-RHEINFELS.[6]

Né en 1624, le landgrave Ernest avait pris part à la Guerre de Trente Ans dans le camp des protestants. Peu de temps après le traité de Westphalie — en 1652 — il se convertit cependant avec sa femme à la religion catholique. On ne sait rien de précis sur les circonstances entourant cette conversion, mais il est intéressant de remarquer que le landgrave Ernest — contrairement à tant de convertis — continua à se montrer tolérant en matière de foi religieuse. Il exposa ses conceptions dans un important ouvrage : *Der so wahrhafte als ganz aufrichtige und discret gesinnte Katholik* (1660). Le but de l'auteur était de ramener les protestants au sein de l'Eglise mère et, en même temps, de délivrer l'église catholique de tous les abus et excès manifestes. L'auteur soulignait la communauté de la vie religieuse et en premier lieu le fait que pratiquement tous les hommes croient en Dieu et à l'immortalité de l'âme. Une réconciliation entre les églises ne pouvait être fondée que sur le respect mutuel. Les catholiques ne devaient plus considérer les protestants comme le rebut du genre humain et, de leur côté, les protestants devaient cesser d'appeler le pape l'Anté-

[6] Voir : LEIBNIZ UND LANDGRAF ERNST VON HESSEN-RHEINFELS. Ein ungedruckter Briefwechsel uber religiose und politische Gegenstande. Herausgegeben von Chr. VON ROMMEL. Frankfurt am Main 1847. I—II.

christ. Ensuite, il était nécessaire de procéder à un examen de conscience impitoyable. Les protestants devaient reconnaître que les réformateurs avaient été trop loin en créant des communautés religieuses tout à fait nouvelles. La garantie de la liberté de conscience au sein même de l'Eglise devait être une solution satisfaisante. Mais même s'il fallait bien reconnaître l'Eglise catholique romaine comme la seule vraie, cela n'empêchait pas l'église de prendre elle-même l'initiative de réformes intérieures. Et premièrement le landgrave Ernest niait l'infaillibilité du pape. Le fait d'être le Vicaire du Christ sur terre n'impliquait pas forcément qu'il fût placé au-dessus de la communauté appelée église. Le landgrave Ernest soulignait aussi combien il était néfaste que le pape fût si fortement engagé dans les affaires italiennes. Une question essentielle intimement liée aux problèmes internationaux de l'époque était de savoir dans quelle mesure l'église avait le droit d'employer la force. Le landgrave estimait que l'inquisition et la menace d'utiliser la puissance temporelle pouvaient être nécessaires dans certains cas, mais l'église devait toujours savoir faire preuve de charité chrétienne lorsqu'elle voulait faire respecter son autorité. Saint Augustin avait résumé l'esprit du Nouveau-Testament en affirmant : ,, Religio suadetur, non cogitur, verbo numquam ferro ''. Sans doute même un homme aussi éclairé que le cardinal Pallavicini soutenait-il qu'une effusion de sang relativement limitée avait sauvé l'Espagne et l'Italie de l'hérésie. Mais il était tout de même incontestable qu'après les abus de pouvoir de Philippe II et du duc d'Alba, la nuit de la Saint-Barthélémy et la guerre de Trente Ans, l'église s'était fait de nouveaux ennemis acharnés à sa perte.[7]

Le landgrave Ernest ne recula pas devant les conséquences qu'entraînait son point de vue. Après la Révocation de l'Edit de Nantes, il fit de Rheinfels un asile pour les huguenots. Comme corollaire de son programme de réformes religieuses, le landgrave élabora un projet de règlement des problèmes internationaux à l'aide d'un tribunal qui devait constituer la juridiction suprême pour les princes. L'autorité du tribunal ne devait s'étendre qu'aux princes et aux républiques catholiques. Le tribunal devait siéger à Lucerne. (Le landgrave se faisait d'ailleurs une haute idée des vertus pacificatrices des républiques.

[7] Rommel I, pp. 147–148.

Dans une lettre à Leibniz écrite en 1683, il déclarait notamment: ,, Car asseurément une République de Venise où les Estats des Pays Bas, ne resoudront point si tost et de gayeté de cœur une guerre comme feront les Roys de France et de Dannemarc ").[8]

C'était pour des raisons d'ordre purement pratique que l'autorité du tribunal ne devait s'étendre qu'aux puissances *catholiques*. Il pouvait être suffisamment difficile de faire accepter une autorité supranationale à des puissances aux intérêts divergents sans y mêler encore des questions d'ordre confessionnel. Il ne s'agissait nullement de former une ligue catholique : ,, Nein, dahin gehet ganz gewiss meine Meynung gar nicht, sondern alleine Fried und Einigkeit zwischen des Roemisch-Catholischen Potentaten und Republiquen selbsten zu conservieren un an Statt desswegs der Waffen und der offenen Gewalt nur alleine der Weg des unpartheyischen Rechtens zu eröffnen ".[9]

Une condition indispensable était le règne de l'entente et de la paix entre les deux principaux pays catholiques. Pour régler de vieux différends, le landgrave proposait que la Navarre fût cédée à l'Espagne et que la France se vît attribuer la Franche-Comté. Il fallait aussi obtenir l'engagement solennel que les pays des Habsbourg ne seraient jamais réunis sous un même monarque. (Le landgrave prévoyait déjà le problème qui, plus tard, devait provoquer la guerre de la succession d'Espagne). Le projet précisait la composition du tribunal : En tant que prince temporel, le pape avait le droit d'avoir deux représentants. L'empereur d'Allemagne et le Saint Empire romain-germanique en auraient six (l'empereur deux, les quatre électeurs un chacun). Les rois de France et d'Espagne auraient chacun droit à six représentants, le roi du Portugal à deux, le royaume de Pologne avec la Lithuanie à quatre, le royaume de Naples à un, la République de Venise et ses possessions au Levant à deux, l'archiduché d'Autriche à un, le duc de Lombardie à un, le duc de Lorraine à un. A propos de la Lorraine, l'auteur remarquait : ,, und soferne solches Herzogthumb etwa über kurtz oder lang an die Cron Frankreich vollends kommen sollte, alsdann accresierte solche Stelle zu dem übrigen sechs und weren also alsdann sieben vor die Cron Frankreich ". Enfin les cantons catholiques suisses et leur

[8] Rommel I, p. 335.

[9] Discrete Catholik, p. 782.

confédération devaient avoir un représentant en commun. Il en était de même pour les ducs de Mantoue, de Parme et de Modène. Dans ces deux derniers cas, le droit de représentation devait alterner. Les délibérations du tribunal devaient avoir lieu en latin. Le rang d'un juge serait d'abord fonction de l'Etat qu'il était chargé de représenter, et, par la suite, de son ancienneté dans le tribunal ,, damit sie desto weniger vermeinten suweren noch gleich samt derjenigen Diener welche sie praesentiert haben. . . .unter ihnen erwehlten sie jährlich quidem per majora zwey Präsidenten welche dann nimmer von einer sonderen zweyerley Nation, umb so viel moeglich allen Verdacht zu meiden seyn müssten ". Cinq ,, nations " étaient représentées au tribunal : l'Italie, l'Allemagne, la France, l'Espagne, la Pologne. — ,, ausser dem aber muessten sie ja nicht per nationes zusammen kommen, noch Conventicula oder Briquen anstellen doerffen, als welches eo ipso den gemeinen nützlichen Zweck dieses so guten Wercks stoeren wuerde ". Les présidents — qui n'étaient pas rééligibles — devaient être d'accord sur les questions essentielles et diriger les débats à tour de rôle et chacun un jour à la fois. Le landgrave Ernest soutenait que son projet était beaucoup plus efficace pour éviter la guerre que celui d'Henri IV (ou de Sully) sciemment élaboré de façon à nuire à l'Autriche et à l'Espagne qui ne voulaient naturellement pas s'en accommoder. La mise en œuvre de ce dernier projet était d'ailleurs rendue encore plus difficile du fait qu'il embrassait à la fois les puissances catholiques et protestantes.

Pendant son séjour à Mayence, Leibniz avait lu ,, Le catholique discret " et lors des négociations religieuses de Hanovre, il s'était de nouveau intéressé aux idées essentielles contenues dans cet ouvrage. Sa première lettre au landgrave est datée du 21 Avril 1680. C'est une réponse à une question posée par le landgrave au sujet d'un exemplaire du ,, Catholique discret " qu'il avait fait remettre à feu Jean-Frédéric. Leibniz répondit que la bibliothèque ne possédait que l'édition abrégée mais profita de l'occasion pour déclarer qu'il avait lui-même lu l'ouvrage avec beaucoup d'intérêt. Cette lettre marqua le début d'une longue correspondance qui, sauf quelques rares et brèves interruptions, dura jusqu'en 1693, c'est-à-dire jusqu'à la veille de la mort du landgrave.

La correspondance montre — surtout pendant les premières années — que Leibniz était prêt à faire d'importantes concessions aux catho-

liques et que sur certaines questions, comme le dogme de la justification par exemple, il partageait plutôt le point de vue catholique. Il estimait que les trois principes d'autorité existants — la tradition pour les catholiques romains et les catholiques grecs orthodoxes, la Bible pour les protestants et la philosophie pour les sociniens — devaient pouvoir être reconnus chacun pour soi, sans qu'on leur confère pour cette raison un caractère d'absoluité.[10] Par ailleurs Leibniz tenait le landgrave au courant des négociations religieuses de Hanovre, tandis que celui-ci, de son côté, entretenait son correspondant de la situation à Rheinfels et dans le reste de l'Allemagne. Les résultats de ces longues relations épistolaires furent aussi négatifs que ceux des pourparlers plus officiels. Mais cette correspondance aussi bien que les négociations sont tout à fait symptomatiques d'une époque caractérisée par des tendances très nettes à l'hétérodoxie qui, à son tour, devait amener une renaissance des idées internationalistes.

Leibniz s'efforça aussi de faire œuvre de médiateur et de conciliateur dans le domaine de *la science*. Son premier but était d'arriver à coordonner les résultats obtenus. La science disposait maintenant de ressources et d'instruments admirables : l'imprimerie, la boussole, la lunette astronomique, le microscope, mais les travaux et les recherches étaient trop souvent poursuivis isolément, et il était impossible d'avoir une vue d'ensemble. Il fallait donc élaborer des catalogues systématiques résumant les résultats obtenus et devant servir de fondement à une science universelle — „scientia generalis"; cela nécessitait d'autre part des définitions conceptuelles communes — „analytica combinatoria" — et une terminologie spéciale pour les découvertes et les inventions — „Ars inveniendi lingua characteristica".[11] La mise en œuvre de ces idées devait avoir lieu sous la conduite éclairée d'un puissant et sage monarque qui suivrait l'exemple d'Alexandre le Grand — l'élève d'Aristote.

Après le traité de Ryswyck, Leibniz estimait que Louis XIV était le monarque tout désigné pour prendre la direction de ce travail de synthèse. L'attitude du philosophe allemand dans ce domaine était sans aucun doute également dictée par sa conception de la sécurité

[10] Jordan, l. c. pp. 120—121.

[11] Pfleiderer, l. c. p. 656.

de l'Allemagne : les ambitions de Louis XIV devaient être dirigées dans une voie pacifique.

Pour favoriser l'internationalisation de la science, il fallait aussi selon Leibniz des *académies*. En 1700, il réussit grâce à l'électrice Sophie Charlotte à amener Frédéric 1er de Prusse à fonder l'Académie de Berlin. Il vit dans de semblables associations bien organisées, qui se dévoueraient à des sujets scientifiques et pratiques, le meilleur moyen pour l'intensification des forces spirituelles : conformément à son idée fondamentale de l'harmonie, il voulait réunir les éléments divers au service d'un but d'unité. Les forces dispersées des individus étaient d'après lui „ comme qui dirait du sable sans chaux ".[12]

Leibniz essaya de faire fonder des académies analogues à Dresde, Vienne et Saint-Pétersbourg. Ces projets échouèrent, mais ils reflètent bien le point de vue international qui dictait les initiatives de Leibniz. A ce propos, il est particulièrement intéressant de noter qu'il désire voir fonder une académie à Saint-Pétersbourg, car cela nous révèle sa conception toute particulière du rôle de la Russie dans le monde.

Leibniz commença en effet par se montrer très méfiant à l'égard de la Russie. Dans une brochure qu'il publia en 1699 sur l'élection d'un monarque en Pologne, il considérait ce pays comme un des bastions du monde chrétien. La Russie n'appartenait pas à la communauté culturelle européenne, elle ne faisait même pas partie de la chrétienté.

On remarque aussi une tendance anti-russe dans son essai „ Über die Securität des deutschen Reiches " bien qu'il y envisage la possi-

[12] On a bien caractérisé l'importance de l'activité de Leibniz en ce domaine dans les termes suivants :

„ Toutes ces tentatives, dont une seule eut un succès immédiat, ne furent donc pas stériles ; les germes semés par Leibniz aux quatre coins de l'Europe devaient tôt ou tard fructifier… Les Académies qu'il s'efforçait de fonder dans les différents pays n'étaient dans sa pensée que les fragments épars et provisoires d'une vaste Académie européenne, d'une sorte de fédération internationale des savants dont elles eussent constitué simplement des collèges distincts… Il est resté toujours fidèle, malgré les malheurs de son pays et les blessures de son patriotisme, à cet idéal généreux et humanitaire : il a toujours été un *cosmopolite* au vrai et bon sens de ce mot, un citoyen de l'univers. Il écrivait par exemple : „ Pourvu qu'il se fasse quelque chose de conséquent, je suis indifférent que cela se fasse en Allemagne ou en France, car je souhaite le bien du genre humain ". — Louis Couturat, Logique de Leibniz, Paris, 1901, pp. 527—528.

bilité, dans un avenir très éloigné, d'une participation russe à une guerre commune contre la Turquie.[13]

En 1690 et durant les années suivantes, Leibniz se pencha plus attentivement sur le problème russe. Le fait que certains missionnaires jésuites avaient sollicité la permission de traverser la Russie pour se rendre en Chine, ses propres travaux relatifs à l'étude comparative des langues, enfin et surtout le nouveau régime instauré par Pierre le Grand avaient réveillé son intérêt pour ce pays. Aux yeux de Leibniz, Pierre le Grand était un héros qui s'était attelé à la tâche surhumaine d'élever l'empire russe au niveau de l'Europe occidentale. Leibniz élaborait à cette occasion de grandioses projets. Il s'agissait d'explorer la Sibérie et d'en dresser la carte, de tracer la frontière entre l'Amérique et la Sibérie, de rendre navigables les fleuves russes, d'entreprendre un travail de défrichage économique et culturel, de fonder des académies de sciences etc.

Leibniz estimait qu'il était désigné par la Providence pour propager dans le monde entier la culture chrétienne, culture tout empreinte de l'esprit scientifique. Il voyait dans Pierre le Grand un instrument d'une importance capitale pour la réalisation de cette entreprise.

Sentant son action entravée par la „ Kleinstaaterei ", — le morcellement de l'Allemagne en petits Etats — par les divergences spirituelles et politiques qui divisaient l'Allemagne et d'ailleurs toute l'Europe occidentale, il aimait donner libre cours à son imagination qui ne se heurtait à aucun obstacle sur les étendues illimitées du vaste empire russe.

Là — estimait-il — on pouvait vraiment faire œuvre entièrement neuve sans bâtir sur des fondements anciens : on évitait ainsi toutes les erreurs commises en Europe occidentale et dues à une tradition altérée et viciée. Leibniz se distingue ici nettement d'autres penseurs européens (comme William Penn par ex.) qui voyaient surtout dans l'Amérique la terre propice à l'éclosion d'une nouvelle civilisation matérielle et spirituelle. Leibniz souhaitait vivement voir Pierre le Grand participer à l'action œcuménique. Aussi remarquait-il avec joie que la tension entre la Russie et la Turquie allait s'aggravant. Ce fait devait selon lui détourner l'activité russe des pays occidentaux

13 Ernst Benz, Leibniz und Peter der Grosse, Berlin 1947, p. 6.

et ainsi leur assurer une période de calme et de tranquillité. (Comme on le voit, le raisonnement de Leibniz est ici assez analogue à celui qui lui avait dicté „ le projet égyptien ”).

Plus clairement que la plupart de ses contemporains, Leibniz se rendait compte de l'importance du rôle que la Russie était appelée à jouer en tant que puissance eurasiatique. Elle pouvait, selon lui, former une sorte de trait-d'union entre la Chine et l'Europe et ainsi permettre plus tard à tous ces pays de fusionner et de réaliser en quelque sorte une synthèse supérieure aux éléments la constituant. L'évolution de la Russie se ferait à un rythme accéléré grâce aux réformes de Pierre le Grand ; quant à la Chine, l'attitude tolérante de l'empereur à l'égard des missionnaires chrétiens annonçait qu'elle entrait dans une nouvelle période de son histoire. Cette vision d'une harmonie universelle englobait également l'Abyssinie chrétienne. Dans une lettre adressée à Lefort en 1697, Leibniz exprime avec éloquence ses idées à ce sujet : „ Il semble encore, que c'est une fatalité singulière, ou plustost un coup de la Providence, qu'à même temps dans le Nord, dans l'est et dans le Sud, les trois plus grands Monarques ont des intentions semblables et toutes fort singulières. Car outre le Tzar Pieter Alexiewiecz, souverain Seigneur des Russes et presque de tout le Nord, nous apprenons que Cam-hi, Amalogdo-Chan, Monarque de la Chine et des Tartares les plus orientaux, et Jakso Adjam-Saugbed, roy des Abyssins, qui a fait aussi des grandes conquêtes sur ses voisins barbares — ont tous conçu des desseins, qui surpassent de beaucoup ceux de leurs ancestres, comme nous apprenons tant par les relations nouvelles de la Chine, où le Christianisme vient d'être autorisé et appuyé d'un édit du Roy, que par l'ambassade des Abyssins à Batavie en 1692. Le Tzar et (le) Roy des Abyssins sont chrétiens tous deux, ennemis et frontiers du Turc, quoique bien éloignés l'un de l'autre. Mais le Tzar et le Monarque des Chinois sont frontiers entre eux et tous deux merveilleusement portés à attirer dans leur pays les sciences, les arts et les bonnes manières particulièrement de nostre Europe, et ils se peuvent prester la main et obliger mutuellement à cet égard ”.[14]

Ce développement des événements entraînerait en outre l'encerclement de l'Islam, — l'ennemi le plus dangereux de la chrétienté.

[14] Benz l. c., p. 58.

Jusqu'à sa mort et malgré toutes les déceptions qu'il devait connaître, Leibniz continua à penser que la Russie ne séparait pas l'Europe de l'Extrême-Orient, mais qu'au contraire elle contribuait à assurer leur liaison. ,, L'Empire du Czar comprend presque tout le Nord et joint la Chine avec nous " est une affirmation caractéristique que nous retrouvons dans ses lettres.

L'idée capitale de Leibniz, à savoir que l'opposition entre la vérité et la justice n'était qu'apparente, devait déterminer sa conception du *droit international*. En tant que mathématicien, Leibniz affirmait que les vérités mathématiques étaient fondées sur une raison éternelle, c'est-à-dire sur quelque chose de plus stable qu'aucune volonté, fût-elle d'essence divine. Avant d'être découvert, le théorème de Pythagore était d'une vérité évidente, et il l'aurait été, même si aucun homme n'y avait songé.[15]

On peut dire que la conception de Leibniz est conforme à la théorie de Grotius selon laquelle il existerait un droit naturel, même si on éliminait les concepts de Dieu et d'intervention divine. Sur ce point, Leibniz est en contradiction absolue avec Pufendorf.[16] En premier lieu, il reproche à Pufendorf d'avoir fait dépendre le droit naturel de la puissance des princes et non de la raison humaine. Poursuivant sa polémique contre Pufendorf, il essaie hardiment de créer une synthèse de la morale et du droit naturel.[17]

Leibniz montrait par ailleurs un optimisme relativement modéré quand il était question de la nature humaine, ce qui ne l'empêchait

[15] ,, Pareillement, il y a selon Leibniz, des principes de justice, constituant des obligations morales, qui subsisteraient, même si personne ne les admettait ni ne s'y conformait dans ses actions ". PAUL SCHRECKER, Leibniz, ses idées sur l'organisation des relations internationales. 1937, pp. 17—18.

[16] Leibniz ne se montre par ailleurs pas très objectif dans sa polémique contre Pufendorf. Voir KARE FOSS, Ludvig Holbergs naturrett pp. 273—280.

[17] ,, Leibniz s'efforce, contre les tentatives de Thomasius et Pufendorf, de confondre en une seule science comme le faisaient les anciens, la morale et le droit naturel. Cette discussion est importante pour comprendre l'entreprise de Kant, qui essayera plus tard, par des raisons nouvelles et plus profondes, d'établir de nouveau cette séparation ". PAUL JANET, Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale. Paris 1887 II, p. 242.

pas d'affirmer avec force que les principes fondamentaux de la justice finissaient toujours par s'imposer grâce à leur force intrinsèque. S'élevant contre la théorie de Hobbes sur le ,, bellum omnium contra omnes ", il citait comme exemple l'alliance des Hurons et des Iroquois qui montrait comment les peuples primitifs étaient capables d'organiser leur vie d'une façon pacifique.[18] (Leibniz avait par ailleurs beaucoup de respect pour Hobbes.)

Leibniz se rend bien compte que l'imperfection de la nature humaine amène de grands malheurs, dont, entre autres, la guerre. Souvent — dit-il — des événements lourds de conséquences ont été déclenchés par le caprice d'un souverain, caprice dû peut-être à ce qu'il souffrait d'insomnie ou d'impuissance. Mais, en même temps, nous pouvons constater que les principes de justice finissent toujours par s'imposer, notamment sous forme de traités entre les Etats. ,, Sunt igitur Actorum publicorum Tabulae pars Historiae certissima ". Et voici comment il approfondit cette affirmation. ,, Cependant, cela a en commun avec un code légal, que cela contient ce qui seul tient lieu de lois entre les peuples libres ou ce que, si je puis m'exprimer ainsi, les gouvernants ont déclaré être lois pour eux. Celles-ci ont parfois valeur d'exemple chez d'autres (peuples) aussi, et donnent certainement d'utiles notions aux politiciens ".[19]

Ce n'était pas seulement l'ensemble des traités qui constituait pour les peuples de l'Europe une plate-forme commune, un ,, jus gentium commune ", mais également le droit romain. Même les Anglais, qui dans leur pays obéissaient à leurs propres lois et coutumes judiciaires, avaient recours au droit romain lorsqu'il s'agissait de différends avec d'autres Etats.[20]

Dans la conception leibnizienne du droit international, il faut voir une des manifestations de la grande aspiration du philosophe allemand :

[18] J. Walter Jones, ,, Leibniz as international lawyer " dans British Yearbook of International Law 1945, p. 7.

[19] ,, Habet tamen hoc Codici legum affine, quod ea continet, quo sola inter liberos populos legum sunt loco, vel quas sibi ut ita loquar, leges dixere qui rebus praesunt ; qua interdum et apud alios exemplo valent, certe notitias utiles politices suppediant ". Excerpta ex Epistola dans ,, Codex Juris Gentium diplomaticus." Hannover I, 1693.

[20] Walter Jones, p. 8.

celle de jouer le rôle de médiateur et de conciliateur entre les différentes idéologies.

Dans sa théorie de la connaissance, il s'efforça de concilier le rationalisme et l'empirisme, la philosophie mécaniste et la théologie, la foi et la raison. Dans sa théorie de l'Etat, il essaya d'arriver à une synthèse des idées absolutistes et démocratiques ainsi que de l'Etat policier et de l'Etat fondé sur la justice. Dans le domaine religieux, il travailla à la réconciliation entre les églises. Enfin, en ce qui concernait la politique allemande, il désirait voir s'établir un équilibre harmonieux entre l'unité de la nation et l'indépendance de chaque Etat.[21]

D'ailleurs, même dans la dernière partie de sa vie, son point de vue national allemand ne manquera pas d'influencer fortement sa conception des relations internationales, ce dont témoigne surtout son attitude pendant la guerre de succession d'Espagne. Dans la dernière phase de la guerre, il séjournait à Vienne, où il tenta par tous les moyens d'amener l'empereur à continuer la guerre après la conclusion du traité d'Utrecht, qu'il appelait „ La paix inexcusable ". Ses commentaires sur le Projet de paix de 1712 de l'abbé de Saint-Pierre reflètent aussi des points de vue allemands. (Voir Chapitre VII.)

Il félicitait l'auteur de s'être inspiré de l'empire allemand lors de l'élaboration de son projet d'une société des nations, mais critiquait en même temps le projet parce qu'il n'accordait aucun droit de doléance aux sujets. Il reprochait aussi à l'auteur du projet d'avoir subordonné l'autorité des membres du Sénat européen à celle des monarques, contrairement à ce qui était le cas pour le „ Reichskammergericht " allemand.

Si nous devons mesurer l'importance du rôle joué par Leibniz dans le développement de l'internationalisme, nous sommes forcés de reconnaître que, par certains côtés, le philosophe allemand représente un recul par rapport à Grotius et également à Pufendorf. Ses projets relatifs à la suprématie spirituelle de l'empereur et du pape appartenaient au passé, de même que sa propagande acharnée pour une croisade contre les Turcs.

Mais, d'autre part, nous le voyons souligner l'unité de la civilisation,

[21] Erwin Ruck, Die Leibniz'sche Staatsidée. Aus den Quellen dargestellt. Tubingen 1909, pp. 7–8.

et nous devons tenir compte de son intense activité en faveur d'une union entre les églises et d'une coordination des sciences. Même si les résultats furent négatifs dans le premier cas et, dans le second, beaucoup plus modestes qu'il ne l'avait escompté, ils montraient cependant la voie à suivre et marquaient un progrès. Si nous considérons l'œuvre de Leibniz au point de vue de l'histoire des idées, nous constatons que plus qu'aucune autre elle a contribué à remplir le vide spirituel que représentait l'Allemagne durant les cinquante premières années qui suivirent la guerre de Trente Ans. Sans doute le point de vue national-allemand de Leibniz ne pouvait-il manquer d'influer sur son attitude en face des problèmes internationaux, bien qu'il n'y eût à proprement parler pas matière à opposition sur ce plan.

Concluons enfin en disant que quelle que soit l'opinion qu'on ait sur sa „ théorie des monades " et sur la définition de notre globe — tant raillée par Voltaire — comme „ le meilleur des mondes ", il n'en est pas moins certain qu'elles contenaient des éléments permettant de faire progresser la tolérance et les idées internationalistes.

Le philosophe danois Harald Höffding a très justement défini les rapports entre la théorie de la connaissance de Leibniz et sa morale de la façon suivante : „ L'essentiel était la force intérieure et l'effort conscient dans les monades et non pas la manière particulière dont cette force se manifestait dans chaque monade et que celle-ci considère souvent comme la seule juste. L'objet de la foi de Leibniz, c'était l'harmonie universelle qui, pour lui, n'était pas une réalité future, mais existait déjà dans les esprits, à condition toutefois que ceux-ci en devinssent conscients ".[22]

Plus tard le grand compatriote de Leibniz, Goethe, ne devait-il pas affirmer : „ Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen " ?

[22] Harald Hoffding, Den nyere Filosofis Historie, Kjøbenhavn 1894, I pp. 318—319.

CHAPITRE VI

ESSOR DE L'IDÉE DE TOLÉRANCE — LES ÉMIGRÉS AUX PAYS-BAS

Lors des nombreux conflits dus aux divergences religieuses et politiques, les Pays-Bas avaient longtemps été un asile pour ceux qui ne se sentaient plus en sécurité dans leur propre patrie. Durant les trente dernières années du dix-septième siècle, l'importance des Pays-Bas comme lieu de refuge pour les persécutés religieux et politiques ne fit que s'accroître. D'Allemagne occidentale venaient les victimes de la politique agressive et conquérante de Louis XIV ; d'Angleterre, des hommes politiques qui se sentaient menacés sous le régime de Jacques II, mais c'était surtout de France qu'arrivaient les réfugiés. Dès 1670, on remarque une certaine tendance à l'émigration à mesure même que la politique de Louis XIV devient plus stricte et plus rigoureuse. Et à partir de 1680, surtout après la Révocation de l'Edit de Nantes, ce mouvement ne fait que s'accentuer à tel point qu'on peut parler d'une invasion d'émigrants.

Les réfugiés huguenots se répartissaient en gros comme suit : Les hommes d'affaires et les industriels gagnaient de préférence l'Angleterre et l'Allemagne, surtout le Brandebourg. Les militaires, avant tout ceux qui avaient servi dans la marine, se réfugiaient en Angleterre et aux Pays-Bas, tandis que les prêtres et les autres intellectuels émigraient vers la Suisse et les Pays Bas. Les pays où les réfugiés s'installèrent, en tirèrent le plus grand profit aussi bien au point de vue matériel que spirituel. Dans tous les domaines, les émigrés assurèrent la pro-

pagation des idées et créèrent ainsi de maintes façons un climat favorable au développement d'un esprit international.[1] L'accueil réservé aux réfugiés peut donner lieu à des réflexions qui ne sont guère flatteuses pour l'Europe de nos jours. Non seulement ils obtenaient sans difficulté des permis de séjour et de travail, mais ils furent souvent directement encouragés à s'installer par l'octroi de faveurs spéciales telles que l'exemption de tout impôt pendant plusieurs années. Ce fut notamment le cas aux Pays-Bas où le milieu même était d'ailleurs le plus empreint de tolérance. Sans doute le calvinisme était-il religion d'Etat, mais cela voulait surtout dire que l'entretien des églises et le traitement des prêtres étaient assurés par les pouvoirs publics. D'autres confessions protestantes pouvaient exercer leur activité en toute liberté. Il en était de même pour les fidèles du culte israélite. Ils étaient tolérés non seulement légalement, mais par habitude. Et ce principe de tolérance resta toujours en vigueur malgré les violents conflits qui mettaient aux prises les différentes sectes existant au XVIIe siècle. Seule la célébration publique du culte romain-catholique était interdite, mais dans la province de Hollande et surtout à Amsterdam, les autorités s'abstenaient de toute intervention lorsque cette interdiction n'était pas respectée.

Certes on a pu prétendre — et sûrement à juste titre — que toute cette tolérance était davantage inspirée par des considérations d'ordre pratique que par la fidélité à un idéalisme libéral. Mais, à ce propos, on peut indubitablement avancer qu'une des conditions essentielles du maintien de la tolérance à toute époque, c'est justement, que dans l'appréciation morale, il entre une certaine part de considérations d'ordre utilitaire. On ne peut en tout cas qu'être frappé d'admiration en constatant qu'à une époque aussi marquée par les passions religieuses, la République des Pays-Bas sut garder intacte une conception aussi large et généreuse de la tolérance.

Parmi les émigrés protestants, les théologiens jouèrent tout naturellement un rôle prépondérant, car il leur appartenait de veiller au maintien de la foi religieuse et de la vie spirituelle de la communauté. Plusieurs d'entre eux déployèrent une activité littéraire très étendue,

[1] A. Sayous, Histoire de la littérature française à l'étranger depuis le commencement du XVIIIe siècle. Paris 1853 I, p. 220.

et ce ne fut pas uniquement au point de vue purement religeux que l'influence de leurs ouvrages fut grande, mais également dans d'autres domaines. Citons ici JACQUES BASNAGE qui joua un rôle important non seulement par ses nombreuses études historiques mais aussi comme conseiller des autorités hollandaises et de particuliers de différentes confessions et nationalités. Son beau-frère PIERRE JURIEU se rendit aussi célebre, mais d'une autre manière. Tandis que Basnage se montrait très pondéré en matière politique et religieuse, Jurieu, lui, était fanatique et agressif. En religion, c'était un protestant irréconciliable, en politique, ses idées étaient très radicales. Autour de lui se rallièrent les émigrés qui étaient pour ainsi dire décidés à ne reculer devant aucun moyen pour anéantir la puissance de Louis XIV. Ce n'est pourtant pas dans le cercle des théologiens que nous trouvons les pionniers intellectuels parmi les émigrés. Par là nous entendons ceux qui, en toute indépendance, étudièrent les questions primordiales de la connaissance humaine aussi bien dans le domaine politique que dans le domaine social et qui, avant tout, donnèrent à l'idée de tolérance un fondement philosophique valable. L'œuvre de ces penseurs fut en même temps d'une importance capitale pour le développement ultérieur de l'idéologie internationaliste. Les personnalités marquantes de ce groupe furent John Locke, Pierre Bayle et Jean Barbeyrac.

§ 1. JOHN LOCKE, 1632—1704.

John Locke naquit à Pansford près de Bristol. Son père était avocat et faisait partie de l'opposition contre le gouvernement de Charles Ier. Il participa comme volontaire à la guerre civile en qualité d'officier de cavalerie dans l'armée du Parlement. Son fils, John, reçut une éducation à principes, mais toutefois libérale aux yeux de l'époque. A en juger par ce que nous savons, un des principes de l'avocat était que le fils devait se tenir à distance respectueuse du père pendant ses jeunes années. Ce n'est que plus tard qu'on devait passer à des rapports plus cordiaux qui, peu à peu, conduiraient à un plus grand degré d'égalité pour aboutir finalement à des relations de camaraderie entre père et fils. Cette éducation allait profondément marquer la personnalité

et la pensée de John Locke. Elle se manifesta dans le développement de sa conception de l'idée de tolérance et dans son analyse des éléments fondamentaux sur lesquels reposaient l'Etat et la société. Il se peut que cette éducation ait aussi contribué à une attitude un peu froide dans toutes les circonstances de la vie, ce qui l'amena à ne jamais fonder de famille. Quoi qu'il en soit, Locke ne fut jamais sujet à *la crainte* dont Thomas Hobbes avait souffert comme d'un cauchemar.

Si Locke parle de l'éducation paternelle avec respect et reconnaissance, son jugement sur l'enseignement scolaire est d'autant plus sévère. Il réagit fortement contre le caractère formaliste de cet enseignement. A partir de 1646, il fréquenta pendant six ans la Westminster School et fut absolument dégoûté par tout ce qu'il fallait y apprendre par cœur et par le dur travail à fournir pour arriver à écrire des dissertations latines sur des sujets dont il ne comprenait pas le sens. Les sciences naturelles ne figuraient même pas au programme, et l'enseignement de la géographie par exemple avait lieu tout à fait occasionnellement. Comme étudiant à Oxford (1652—60), Locke n'arriva pas non plus à s'accommoder des matières enseignées ni des méthodes d'enseignement. Mais les années passées à Oxford furent néanmoins décisives pour lui par bien des côtés. D'abord il prit connaissance des ouvrages de Descartes qui lui ouvrirent des perspectives toutes nouvelles. Ensuite, le puritain John Owen, le chef et l'animateur de la Christ Church, la personnalité la plus marquante de toute l'université d'Oxford, exerça une profonde influence sur lui. John Owen faisait partie du groupe des puritains libéraux. Il enseignait la tolérance à l'égard des différentes confessions. Pour lui, contrairement à ce qui était le cas pour les nombreuses sectes, l'élément fondamental de la tolérance n'était donc pas seulement le droit d'avoir ses opinions propres. Pour Owen, la tolérance avait une valeur en elle-même, et il s'en fit également l'avocat même lorsque la secte à laquelle il appartenait — les indépendants — assumait le pouvoir sous Cromwell.

Locke avait d'abord songé à entrer dans le clergé. Mais son attitude libre et sa conception latitudinaire rendirent la chose impossible après le retour au pouvoir de l'église épiscopale, lors de la restauration des Stuarts en 1660. Il commença alors à étudier la chimie et la médecine, et c'est ainsi qu'il fit la connaissance du chimiste Robert Boyle et du

médecin Thomas Sydenham, deux grandes personnalités qui firent œuvre de pionnier dans leurs disciplines respectives, en utilisant d'une façon suivie des méthodes fondées sur l'expérience.

Ce ne fut pourtant pas dans la médecine que Locke réalisa la grande œuvre de sa vie. Il entra en relation avec le comte de Shaftesbury, — homme politique célèbre sous Charles II — et fut bientôt attaché à sa famille à la fois comme ami, secrétaire, médecin et précepteur. Tant au point de vue religieux que politique, Locke avait très tôt affiché des opinions nettement libérales, si bien qu'il fut bientôt personnellement engagé dans le parti des Whigs. Lorsque Shaftesbury fut congédié en 1672, Locke dut aussi renoncer à ses différentes fonctions et passa plusieurs années en France. Plus tard — lorsque Shaftesbury qui avait été mêlé à un complot, dut s'enfuir d'Angleterre — Locke ne tarda pas à le suivre. Ils se réfugièrent tous les deux aux Pays-Bas — comme tant d'autres personnalités politiques du parti whig.

Pendant son séjour aux Pays-Bas (1683—1689), Locke apprit à connaître assez intimement le théologien PHILIP VAN LIMBORCH qui appartenait à la secte des Remontrants. Au cours de leurs entretiens, ils s'aperçurent assez vite qu'ils avaient les mêmes opinions sur bien des questions religieuses fondamentales. Durant ces années, Locke fit aussi la connaissance de JEAN LE CLERC et ses relations avec lui eurent une influence décisive sur sa carrière d'écrivain. De 25 ans plus jeune que Locke, Le Clerc était cependant devenu, grâce à ses connaissances étendues et à ses vues neuves et hardies sur les événements et les problèmes de son époque, une des personnalités dominantes dans le cercle des intellectuels émigrés. Il était en relations suivies avec Locke, Bayle et Barbeyrac.

Le Clerc était de nationalité suisse et était né à Genève en 1657.[2] Il étudia la théologie mais s'éloigna bientôt de l'orthodoxie rigoureuse, se rallia à l'arminianisme et émigra ; il séjourna en Angleterre (1682) et s'installa aux Pays-Bas à partir de 1684. Dès la fin des années 1680, les Arminiens considèrent Le Clerc comme leur grand homme, un successeur de Grotius. Le Clerc était lui-même un admirateur de Grotius

[2] Voir : KÅRE FOSS, Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn, p. 250—251 et H. O. CHRISTOPHERSEN, John Locke. En filosofis forberedelse og grunnleggelse, Oslo 1932, p. 378.

et fit traduire son grand ouvrage ,, De veritate religionis christianae " en anglais et en français. En ce qui concernait le droit naturel, Le Clerc, formé à l'école cartésienne, s'écartait sur bien des points de Grotius, et constatait que les interprétations de Pufendorf constituaient un grand progrès lorsqu'il s'agissait du fondement logique de ce droit.

Les attaques dirigées par Pufendorf contre la théorie de la monarchie de droit divin eurent beaucoup de succès aux Pays-Bas, et Le Clerc contribua à accroître sa popularité à l'aide des trois revues qu'il fonda : ,, Bibliothèque universelle et historique " (1686, 1693), ,, Bibliothèque choisie " (1703—1713) et ,, Bibliothèque ancienne et moderne " (1714—1726). Le Clerc souligna toujours l'importance de la systématisation géométrique du droit naturel réalisée par Pufendorf, mais montra par contre quelque réserve à l'égard de l'attitude positive que celui-ci avait adoptée en face de l'absolutisme ; à ce sujet il renvoyait d'ailleurs souvent à Locke et à Algernon Sidney.

Locke publia en 1686 ses premiers articles dans la ,, Bibliothèque universelle " fondée par Le Clerc. Ces articles n'étaient pas très importants, mais en 1688 il publia en français un extrait de son principal ouvrage philosophique ,, An essay concerning human understanding ". Outre cet ouvrage, Locke acheva pendant son exil ses traités ,, Epistola de Tolerantia " (1689) et ,, Some thoughts concerning Education ". (publié en 1693).

On n'a aucune idée précise sur l'activité politique de Locke pendant ces années. En tout cas il a été impossible de documenter qu'il prit une part active à la préparation de la révolution de 1688. Il n'avait non plus rien à faire avec la révolte de Monmouth en 1685. Cela n'empêcha pas Jacques II d'exiger son extradition, et pendant longtemps Locke dut vivre caché. Il ne fit sa réapparition qu'au moment où la révolution s'ébauchait en Angleterre. Même s'il ne participa sans doute pas à tous les préparatifs d'ordre pratique que nécessitait le coup d'Etat, son importance fut capitale lorsqu'il fallut assurer un fondement idéologique au nouveau régime, et surtout lorsqu'il s'agit d'en assumer la défense, ce qu'il fit dans son essai *Two Treatises on Government* publié en 1690.

Si nous voulons comprendre le rôle joué par Locke dans le développement de l'internationalisme, il nous faut passer en revue ses idées

sur la tolérance, sa théorie de l'Etat, ses considérations économiques et son programme pédagogique.

Nous avons déjà signalé l'influence de John Owen lors de l'élaboration des idées sur la tolérance chez John Locke. Mais Locke avait une conception de la tolérance beaucoup plus large qu'Owen qui avait sans doute nettement condamné l'emploi de sanctions en matière religieuse, mais qui, en même temps, prétendait que l'Etat avait le devoir de protéger les hommes d'église, non seulement en tant que citoyens, mais aussi en leur qualité de propagateurs „ de la vérité ". Dans cet ordre d'idées, Locke soutenait que la loi avait pour but, non pas de faire prévaloir la vérité des opinions, mais d'assurer la paix et la sécurité de la société et de protéger la personne et la propriété de tout individu.[3] Ce fut dans une brochure publiée aux environs de 1660 et intitulée „ Reflections upon the Roman Commonwealth " que Locke pour la première fois étudia le problème de la tolérance dans son ensemble.[4] Il y soulignait entre autres que la constitution de Numa pour la Rome antique appliquait sans réserves le principe de tolérance à tout ce qui avait trait à la religion : c'était là une des raisons essentielles de l'efficacité et du bonheur qui caractérisaient la société romaine. C'était aussi une des raisons pour lesquelles Rome avait pu devenir un centre international d'une telle envergure : „ — for the rise and progress of the Roman greatness was wholly owing to the mighty confluence of people from all parts of the world, with customs and ceremonies very different from the Romans, who would never have settled there without an allowance of the free exercise of their particular religions ".[5]

En étudiant l'histoire la plus ancienne de Rome, il semblait à Locke qu'il retrouvait maints traits rappelant son propre point de vue en matière religieuse. Son idéal était une église nationale de conception très large et avec des dogmes simples et peu nombreux. Un tel idéal avait été réalisé par Romulus et plus tard par Numa dans les institutions religieuses qu'ils avaient créées. A Rome, on estimait qu'il n'était même

[3] The Cambridge History of English Litterature, VIII Cambridge 1912, pp. 345.

[4] Cet essai ne fut connu du public qu'à la fin du 19e siècle lorsque Fox Bourne en eut donné un compte rendu dans sa grande biographie sur Locke. Voir Fox Bourne, The life of John Locke, London 1876 vol. I, pp. 147—154.

[5] Ibid., p. 150.

pas nécessaire de croire à l'immortalité de l'âme, car c'était plutôt un problème philosophique qu'un dogme. Ce que la religion romaine exigeait des citoyens de l'Etat, appartenait davantage au domaine de la morale qu'au domaine spéculatif, et c'était *la justice* qui était la vertu la plus estimée. Dans la religion romaine, on ne trouvait non plus aucune exigence d'ascétisme. La religion était une partie de la politique, car le clergé formait simplement une partie des citoyens et non pas une classe particulière. Le sénat et l'assemblée du peuple constituaient l'autorité suprême en matière de religion et non les prêtres. C'est là qu'il faut chercher la cause essentielle de la pleine et entière liberté de conscience dont jouissaient les Romains.[6]

Locke se livre à une étude plus approfondie du problème dans son essai datant d'environ 1666 : An Essay concerning Toleration.[7] Il y combat le principe selon lequel les autorités peuvent interdire la libre communication des opinions, forcer les gens à abjurer ce qu'ils estiment être vrai ou les amener à se rallier à une opinion contraire à leur propre point de vue. Tout cela est de nature à corrompre la société.

Locke n'était cependant pas partisan d'une tolérance illimitée. Selon lui, ni les catholiques, ni les athées ne devaient jouir de ses bienfaits : les catholiques parce qu'ils refusent par principe de faire preuve de tolérance envers les autres, parce qu'ils ne respectent pas un serment prêté à des ,, hérétiques " et enfin parce qu'ils sont soumis à l'autorité d'un souverain étranger (Locke aussi les appelle toujours ,, papistes ") ; les athées (qu'il soumet à une analyse détaillée dans son livre ,, Letter on toleration " de 1689) parce qu'ils renient ce qui constitue le fondement même du contrat social comme de toute autre loi morale, à savoir la volonté divine.[8]

[6] H. O. Christophersen, John Locke, pp. 160—161.

[7] Shaftesbury Papers VIII, Fox Bourne, l. c. I, pp. 179—194.

[8] Voici en quels termes Locke se prononce sur les athées : ,, Lastly, those are not at all to be tolerated who deny the being of God. Promises, covenants and oaths, which are the bonds of human society, can have no hold upon an atheist. The taking away of God, though but even in thought, dissolves all. Besides, also, those that by their atheism undermine and destroy all religion, can have no pretence of religion whereupon to challenge the privilege of a toleration." Fox Bourne, l. c. II, p. 41.

Ici, comme partout ailleurs, le point de vue de Locke est avant tout dicté par des considérations d'ordre *politique*. Personne n'avait depuis Machiavel considéré ces problèmes sous un angle aussi temporel que Locke. Et les conséquences pratiques de ses idées furent beaucoup plus grandes que celles de Machiavel, car il appartenait à un milieu qui l'emporta dans une lutte politique d'une longue durée.

L',, Epistola de Tolerantia '' fut écrite en 1685 et publiée à Gouda aux Pays-Bas en 1689. Il en parut une édition anglaise — ,, A letter concerning Toleration '' en 1690. Les années suivantes parut un second ouvrage — ,, Second letter for Toleration,'' plus tard, un troisième et des fragments d'un quatrième portant le même titre. Dans le premier de ces ouvrages, Locke reprend les idées de son ,, Essay '' de 1667, les précise et les complète. Il souligne que chacun a le droit d'adorer son Dieu de la manière qu'il estime juste, de fonder avec d'autres une communauté religieuse ou de s'associer à une communauté déjà existante. Toute communauté religieuse a le droit d'exclure ceux qui enfreignent les règles qu'elle s'est données et de décider qui elle veut accueillir comme nouveaux membres. Ces décisions doivent naturellement être prises à la majorité des voix. Mais personne ne doit recourir à l'aide de l'Etat pour imposer les décisions de sa communauté religieuse. De son côté, l'Etat ne doit permettre à aucune communauté religieuse d'établir des règles et des coutumes contraires à l'intérêt public. L'Etat est responsable de la paix et du bien-être de la société dans le domaine civil et n'a rien à faire avec la religion, si ce n'est de veiller à ce qu'aucun individu ou aucun groupe ne nuise ou n'essaie de nuire à un autre individu, à un autre groupe ou à toute une nation pour des motifs d'ordre religieux.[9]

[9] ,, If a roman catholic believe that to be really the body of Christ, which another man calls bread, he does not injury thereby his neighbour. If a jew does not believe in the New Testament to be the word of God, he does not thereby alter any thing in men's civil rights. If a heathen doubt of both Testaments, he is not therefore to be punished as a pernicious citizen. The power of the magistrate, and the estates of the people, may be equally secure, whether any man believes in these things or no. I readily grant that these opinions are false and absurd. But the business of laws is not to provide for the truth of opinions, but for the safety and security of the commonwealth, and of every particular man's goods and person.'' The Works of JOHN LOCKE, London 1824 V, p. 40.

Ce qui caractérise tout l'ouvrage, ce qui en est l'idée dominante, c'est la ferme conviction que la force et la violence sont incompatibles avec l'esprit même du christianisme : ,, It is not therefore to be wondered at, if those who do not really contend for the advancement of the true religion, and of the church of Christ, make use of arms that do not belong to the christian warfare. If, like the captain of our salvation, they sincerely desired the good of souls, they would tread in the steps and follow the perfect example of that prince of peace, who sent out his soldiers to the subduing of nations, and gathering them into his church, not armed with the sword, or other instruments of force, but prepared with the gospel of peace, and with the exemplary holiness of their conversation ".[10]

C'est dans son *Essay concerning the True, Original Extent and End of Civil Government* (publié dans ,, Two Treatises on Government ") que Locke a le plus clairement exposé ses idées sur les principes généraux qui doivent régir l'Etat et la société.[11]

Locke commence son essai par des considérations sur les hommes dans l'état de nature. Il souligne qu'originellement tous les hommes sont des êtres libres, ayant le droit de décider de leurs actes et de disposer de leur propriété et de leur personne. La seule chose limitant ces droits, c'est ce qu'il appelle ,, la loi de nature ". En outre, ils sont absolument égaux ; toute autorité, tout pouvoir judiciaire sont réciproques, aucun n'est plus puissant que les autres. Mais bien que ce soit la liberté qui caractérise l'état de nature, cela n'implique pas l'anarchie. Le fondement de l'état de nature, c'est la loi même de la nature, c'est-à-dire la raison, et *elle* engage tout le monde. Si quelqu'un enfreint cette loi, n'importe qui a le droit de le punir. C'est ce qui explique que, dans l'état de nature, un individu ait pouvoir sur un autre. Mais ce pouvoir n'est ni absolu,

[10] Ibid., p. 8—9.

[11] Voici le saisissant parallèle que PAUL JANET établit entre les conceptions politiques de Hobbes et de Locke : ,, Comme le ,, De cive " ou le ,, Leviathan," ,, An Essay concerning the True Original, Extent and End of Civil Government " est à la fois un traité philosophique et un livre de parti. Hobbes écrivait contre la révolution d'Angleterre, Locke écrivait pour la défendre et la justifier — — mais, en même temps, son but est de poser des principes généraux applicables à tous les Etats et de composer un traité de droit politique ". PAUL JANET, Histoire de la Science Politique et ses rapports avec la morale. Paris 1887 II, p. 199.

ni arbitraire. Le pouvoir judiciaire aussi bien que la gradation des peines sont limités par la raison et la conscience. Cette théorie du pouvoir judiciaire de chaque individu dans l'état de nature constitue, selon Locke, le seul véritable fondement légal permettant à un pays de punir un étranger qui a enfreint ses lois (auxquelles aucune obligation judiciaire formelle ne peut, en fait, contraindre l'étranger à obéir). Plusieurs estiment que le pouvoir absolu est nécessaire pour éviter le chaos, et Locke reconnaît que des considérations d'ordre pratique permettent sans doute de soutenir ce point de vue, mais que le pouvoir absolu ne constitue pas en soi une garantie, car il y a peut-être plus de chances pour que la loi de nature soit enfreinte par un souverain que par un simple individu. Et le dommage causé en est naturellement d'autant plus grand. A la question de savoir s'il a jamais existé un état de nature tel qu'il l'a décrit, Locke répond que tous les monarques et tous les potentats des Etats indépendants vivent encore dans l'état de nature, qu'ils aient conclu des alliances ou non, car *tout* contrat ne met pas fin à l'état de nature. Celui-ci ne cesse que lorsqu'on a décidé d'un commun accord de vivre en société et de former un corps politique ; d'autres promesses et d'autres accords peuvent sans doute engager les hommes dans leurs relations réciproques, mais ils peuvent néanmoins vivre dans l'état de nature. Outre les chefs d'Etat souverains qui vivent dans l'état de nature puisqu'ils ne sont soumis à aucune loi commune, Locke cite quelques exemples tirés de l'état de nature „originel" (et idyllique). „The promises and Bargains for Truck etc. between the two Men in the Desert Island, mentioned by Garcilasso De la Vega in his History of *Peru*, or between a *Swiss* and an *Indian* in the Woods of *America*, are binding to them, though they are perfectly in a State of Nature in reference to one another. For Truth and keeping of Faith belongs to Men as Men and not as Members of Society". („Two Treatises of Government", London 1698, p. 176).

Après avoir analysé l'état de nature, Locke étudie la guerre en tant que *phénomène*, comment elle prend naissance et ce qu'elle signifie. Il en donne la définition suivante : „The State of War is a State of Enmity and Destruction ; And therefore declaring by Word or Action, not a passionate and hasty, but a sedate settled Design, upon another Mans Life puts him in a State of War with him against whom he has

declared such an Intention, and so has exposed his Life to the others Power to be taken away by him or any one that joyns with him in his Defence, and espouses his Quarrel, it being reasonable and just I should have a Right to destroy that which threatens me with Destruction; For by the Fundamental Law of Nature, Man being to be preserved, as much as possible when all cannot be preserv'd the safety of the Innocent is to be preferred: And one may destroy a Man who makes War upon him, or has discovered an Enmity to his being for the same Reason, that he may kill a *Wolf* or a *Lyon*; because such Men are not under the ties of the Common Law of Reason, have no other Rule, but that of Force and Violence, and so may be treated as Beasts of Prey". (p. 177).

Aussi lorsqu'un individu s'efforce d'acquérir pouvoir absolu sur un autre individu, cela revient à commencer une guerre. Le pouvoir absolu comporte en effet des possibilités illimitées d'abus — y compris le meurtre. Tout homme qui est l'objet de telles tentatives a donc le droit de se défendre. Locke estime que nous en sommes maintenant arrivés à la différence essentielle entre l'état de nature et l'état de guerre. Certains penseurs (notamment Hobbes) les ont confondus: en réalité, ils sont aussi différents l'un de l'autre que peuvent l'être un état de paix, de bienveillance, d'aide et de défense mutuelles et un état d'hostilité, de méchanteté, de sauvagerie et de destruction réciproques. L'état de nature règne partout où les hommes vivent ensemble selon la loi de la raison sans avoir en commun un seigneur et maître séculier exerçant un pouvoir judiciaire sur eux. Il y a par contre état de guerre lorsqu'une personne est l'objet de violences, ou lorsqu'on se trouve en présence de desseins très nets d'avoir recours à la violence et aux abus et qu'il n'y a aucun seigneur commun auquel on puisse faire appel. Dans les cas où on ne peut faire appel à un seigneur commun, un homme a le droit d'employer lui-même la force contre l'agresseur, même s'il vit en société et que l'agresseur soit un de ses concitoyens. L'état de guerre prend fin dans une société au moment même où cessent les abus de pouvoir. Dans l'état de nature au contraire il continuera jusqu'à ce que dans chaque cas une décision soit intervenue entre les parties adverses. C'est avant tout cela qui a amené les hommes à vivre en société.

En ce qui concerne les relations entre Etats, Locke était partisan de la théorie de la ,, guerre juste ". Celle-ci n'est pas forcément toujours une guerre de défense : ,, For Example, I in the state of Nature (and all Commonwealths are in the state of Nature one with another) have injured another Man and refusing to give satisfaction, it is come to a state of War, wherein my defending by force what I had gotten unjustly, make me the Aggressor " (p. 310). L'attitude positive de Locke à l'égard du ,, bellum justum " l'entraîne à accepter l'esclavage lorsqu'il s'agit de prisonniers capturés au cours d'une telle ,, guerre juste ". Dans ces cas, la loi de nature les livre au caprice de leurs maîtres. ,, These Men having, as I say, forfeited their Lives, and with it their Liberties, and lost their Estates ; and being in the State of Slavery, not capable of any Property, cannot in that state be considered as any part of Civil Society ; the chief end whereof is the preservation of Property " (p. 228).

Examinant les autres conséquences d'une guerre, et, en premier lieu, les conquêtes territoriales, Locke affirme d'une façon générale qu'aucune conquête ne permet la formation d'un Etat. Certes, elle peut souvent ouvrir la voie à une nouvelle forme de société du fait qu'elle s'oppose à l'ancienne ; mais elle ne peut jamais en établir une nouvelle sans le consentement du peuple. Si la conquête est le résultat d'une guerre injuste, le conquérant n'a pas du tout le droit d'exiger la soumission et l'obéissance des vaincus. Si, au contraire, ceux qui ont mené une guerre juste triomphent, le conquérant a pouvoir absolu sur ceux qui ont gaspillé leur vie en commençant une guerre injuste. Mais il n'a aucun droit ni sur la vie ou la propriété de ceux qui n'ont pas pris part à la guerre, ni sur les biens de ceux qui y ont vraiment participé, si ce n'est ce qu'il est en droit d'exiger comme dommages de guerre (exception faite, comme nous l'avons vu, pour les prisonniers capturés au cours des combats).

Si Locke ne concède au conquérant aucun droit sur ceux qui n'ont pas participé directement aux opérations de guerre, c'est parce que, selon lui, le peuple n'a jamais transmis à son souverain le pouvoir de commettre des injustices, tout simplement parce qu'il n'avait jamais détenu un tel pouvoir. Locke résume ses idées sur les conquêtes de la façon suivante : ,, The Conqueror, if he have a just Cause, has a Despo-

tical Right over the Persons of all that actually aided and concurred in the War against him, and a Right to make up his Damage and Cost out of their Labour and Estates, so he injure not the Right of any other. Over the rest of the People, if there were any that consented not to the War, and over the Children of the Captives themselves, or the Possessions of either he has no Power, and so can have by Virtue of Conquest no lawful Title himself to Dominion over them, or derive it to his Posterity ; but is an Aggressor, and puts himself, in a state of War against them " (p. 318).

Les idées de Locke sur l'activité économique sont étroitement liées à sa conception philosophique fondamentale telle qu'elle est exprimée dans son œuvre principale ,, An Essay concerning Human Understanding " : l'homme aspire au bonheur, qui dépend de la joie et de la douleur, ,, the things on which our passions turn ". Et c'est cette douleur, cette ,, pain " qui est le ressort même de l'activité économique. A l'origine, il n'y avait pas de propriété individuelle ; elle n'est apparue que plus tard, comme fruit du travail humain. Cela ajouta quelque chose à l'œuvre même de la nature et distingua, tout en les limitant, les ressources de l'individu de celles de la société. Aussi, selon Locke, le droit de propriété était-il indissolublement lié à la liberté individuelle. Il est facile d'apercevoir quels sont les faits politiques qui ont dicté cette conception : Les abus commis par le roi en matière économique — nous songeons ici aux exactions arbitraires de Charles Ier — furent avant tout ressentis comme une attaque dirigée contre le droit de propriété, de sorte que celui-ci, qui, d'habitude, constitue une garantie de conservatisme, donna lieu à une révolution. Aussi fut-il tout à fait nécessaire d'affirmer à nouveau sa valeur inébranlable après que le Parlement et les milieux qu'il représentait l'eurent emporté de façon si décisive lors de la révolution de 1689.[12] Mais *la motivation* du droit de propriété changea grandement de caractère : D'abord elle est extrêmement individualiste, et ensuite — et c'est là l'essentiel : Personne n'avait aussi fortement que Locke souligné que le travail humain était la véritable source de toute création de valeur. Sous ce rapport, Locke annonce Adam Smith.

C'est à l'époque de Locke que les sciences économiques commen-

[12] Janet, l. c. pp. 202—203.

cèrent à se développer. Autrefois tout jugement sur la situation économique, toute estimation économique ne constituaient qu'une partie de la conception d'ensemble que se formaient les hommes d'Etat et avaient été fortement influencés jusqu'à l'avènement des temps modernes par l'idéologie ecclésiastique (notamment par l'interdiction d'exiger des intérêts). Au cours du XVII[e] siècle, on constate cependant un intérêt croissant et *indépendant* pour les problèmes économiques. Cet intérêt s'expliquait en Angleterre par la colonisation de l'Amérique, la fondation de la Compagnie des Indes, l'exploitation de l'Irlande et la rivalité commerciale avec la France et les Pays-Bas. Dans l'étude des problèmes économiques, les questions concernant le taux d'intérêt et la valeur monétaire étaient au premier plan. Plusieurs personnalités marquantes, entre autres l'homme d'Etat, Sir WILLIAM TEMPLE (1628—1699), citaient comme exemple à suivre la vie économique hollandaise, et le directeur de la Compagnie des Indes, Sir JOSIAH CHILD (1639—1699), souligna dans plusieurs brochures que c'était le taux d'intérêt peu élevé (4 pour cent) qui était la cause essentielle de la richesse des Pays-Bas. Aussi fallait-il par une loi assurer un taux d'intérêt aussi favorable à l'Angleterre. Locke réfuta ce point de vue dans un traité en date de 1691 : „Some considerations of the consequences of the lowering of Interest and raising the Value of Money" où il déclara que c'était poser la question d'une manière tout à fait fausse. Certes un taux d'intérêt peu élevé favorisait le commerce, mais on ne pouvait sans plus le fixer par une loi. Il s'avérait en effet qu'en réalité l'*Etat* anglais n'obtenait pas d'emprunts au dessous de 7% ou de 8%. Dans ce cas, il serait tout à fait déraisonnable de croire que des particuliers réussiraient à obtenir des emprunts à 4%. Un taux d'intérêt aussi peu élevé augmenterait sans aucun doute le nombre des *emprunteurs*, mais accroîtrait-il le nombre des *prêteurs?* C'était plus qu'incertain, car ce n'était pas *la loi* qui, aux Pays-Bas, rendait le taux d'intérêt peu élevé, mais simplement l'abondance de l'argent et des conditions de crédit favorables.[13]

Peu influencé par le puritanisme dans ses idées religieuses, Locke l'est beaucoup plus dans ses considérations économiques. Il démontre notamment que le fait de posséder de l'or en abondance n'est pas en

[13] Voir The Works of John Locke, London 1824 IV, p. 69.

soi un facteur de richesse. A ce propos, il montre comment le commerce a épuisé les ressources en or de l'Espagne parce que ce pays n'y joue pas un rôle actif. ,, Nature has bestowed mines on several parts of the world, but their riches are only for the industrious frugal ".[14]

Locke dirige donc ses attaques contre *la superstructure* du mercantilisme, la croyance qu'il importait pour une nation d'acquérir le plus possible de la quantité à peu près constante de métal précieux existant au monde. Par contre, il demeure partisan de ce qui constitue le fondement même du mercantilisme, à savoir la théorie selon laquelle une nation doit s'efforcer, à toute époque, d'avoir une balance commerciale aussi favorable que possible. Il se déclare cependant adversaire de la conception d'après laquelle un pays doit, si c'est nécessaire, se procurer des avantages économiques au moyen d'une guerre. Il déclare notamment à ce sujet : ,, In a country not furnished with mines, there are two ways of growing rich, either conquest or commerce. By the first the Romans made themselves masters of the riches of the world ; but I think that, in our present circumstances, nobody is vain enough to entertain a thought of our reaping the profits of the world with our swords, and making the spoil and tribute of vanquished nations the fund for the supply of the charges of the government with an overplus for the wants and equally-craving luxury and fashionable vanity of the people ".[15]

Dans le domaine de la pédagogie, l'apport de Locke fut très considérable. Il pouvait d'ailleurs puiser dans une vaste expérience acquise comme précepteur, d'abord des fils de Shaftesbury, ensuite de ceux de Masham. Sa philosophie — qui était avant tout une réfutation de la théorie des idées innées — offrait de riches possibilités pour le développement de la pédagogie, tout comme ses conceptions politiques. Sa lutte contre le pouvoir absolu devait tout naturellement l'amener à attaquer le patriarcat. Dans le chapitre ,, Paternal Power " de son livre ,, An Essay of Civil Government ", il souligne que la Bible parle en général non pas de ,, l'autorité paternelle ", mais de *l'autorité des parents*. Locke motive l'autorité même de l'éducateur par le fait que la liberté et l'égalité naturelles sont toujours modifiées par l'âge

[14] Ibid., p. 72.

[15] Ibid., p. 13.

et l'habileté. Les enfants ne naissent pas *dans* un état d'égalité, mais *pour* cet état. Au début, ils ne peuvent faire usage de la raison, ni prétendre à la liberté. La raison doit être développée graduellement, et les bienfaits de la liberté ne doivent être accordées que peu à peu. Dans un essai spécialement consacré à l'éducation ,, Some thoughts concerning education " publié en 1693, Locke donne un exposé plus détaillé de ces idées. Il y affirme que pour $^{9}{}_{10}$ des hommes les qualités bonnes ou mauvaises, utiles ou inutiles, sont déterminées par l'éducation.

Les moindres impresssions des premières années d'enfance, même celles qui sont presque imperceptibles, ont des conséquences extrêmement importantes et durables. Elles peuvent être comparées aux petits affluents d'un fleuve. L'éducation peut les canaliser et en diriger le cours... ,, I imagine the minds of children as easily turned, this or that way, as water itself ".[16]

Le but de l'éducation devrait être de rendre les hommes aptes à vivre leur vie et à trouver leur place dans le monde ; elle ne devrait pas en premier lieu viser à préparer l'accès des jeunes aux centres d'érudition, aux universités. Sans doute était-il important d'avoir des connaissances, mais celles-ci n'étaient pas suffisantes en elles-mêmes. L'essentiel était la formation du caractère qui comportait également l'entraînement à l'endurance physique. Il ne fallait toutefois pas que cet entraînement aboutît à une attitude martiale ou belliqueuse dans la vie. Locke estimait au contraire que l'éducation physique dirigée d'une façon harmonieuse pouvait contribuer à faire disparaître les tendances destructives de l'enfant. Des principes d'éducation sains devaient permettre d'éliminer la cruauté chez les enfants — et avant tout la cruauté à l'égard des animaux : ,, Children should from the beginning be bred up in an abhorrence of killing or tormenting any living creature, and be taught not to spoil or destroy anything unless it be for the preservation or advantage of some other that is nobler. And truly, if the preservation of all mankind, as much as in him lies, were every one's duty, and the true principle to regulate our religion, politics and morality by, the world would be much quieter and better natured than it is ".[17]

[16] The Works of John Locke VIII, p. 7

[17] Ibid., pp. 112–113.

Au lieu de cela, on voit des adultes apprendre aux enfants à se frapper les uns les autres et à se réjouir lorsqu'ils peuvent faire du mal à autrui ou qu'ils comprennent que d'autres souffrent. Et ce qu'on leur enseigne à la maison ou à l'école ne fait que renforcer ces tendances : „ All the entertainment of talk and history is of nothing almost but fighting and killing ; and the honour and renown that is bestowed on conquerors (who for the most part are but the great butchers of mankind) farther mislead growing youths, who by this means come to think slaughter the laudable business of mankind, and the most heroic of virtues. By these steps unnatural cruelty is planted in us ; and what humanity abhors, custom reconciles and recommends to us, by laying it in the way to honour ".[18]

Il n'y a sans doute pas dans l'œuvre de Locke un passage qui nous montre plus clairement jusqu'à quel point il s'était rendu compte de l'importance de l'aspect *psychologique* du problème de la paix.

§ 2. PIERRE BAYLE, 1647—1706

C'est grâce à Pierre Bayle, que l'idée de la tolérance absolue franchit un cap décisif et s'imposa aux esprits. Protestant à l'origine, Bayle s'était, dans sa jeunesse, converti au catholicisme lors d'un séjour au Collège des Jésuites de Toulouse. Peu de temps après il rompit cependant avec le catholicisme et rentra au sein de l'Eglise réformée. Il séjourna ensuite plusieurs années à Genève. En 1675, il fut nommé professeur de philosophie à l'Académie de Sedan, mais après la fermeture de l'Académie sur ordre arbitraire du Roi en 1681, Bayle se réfugia, avec son collègue le théologien Pierre Jurieu, à Rotterdam où il se vit attribuer une chaire d'histoire et de philosophie, d'un caractère à demi privé.

Les intellectuels français allaient jouer un rôle prépondérant dans les cercles d'émigrés aux Pays-Bas. Durant ces années, le français devint véritablement une langue culturelle internationale. Plusieurs œuvres qui, auparavant, auraient été rédigées sans aucun doute en latin, furent maintenant écrites en français (c'est entre autres le cas

[18] Ibid., p. 113.

pour les ouvrages de JACQUES BASNAGE). Par ailleurs, les écrivains s'efforçaient, notamment en fondant des revues, de créer un foyer de libre discussion où pussent être débattues les idées de l'époque. La propre revue de Bayle, *Les Nouvelles de la République des lettres*, joua un rôle de premier plan dans ces tentatives. Sans doute n'eut-elle que trois ans d'existence (1684—1687), mais on ne saurait surestimer l'importance des relations internationales qui se nouèrent grâce à elle. Une correspondance volumineuse permit à Bayle de rester en contact avec ces relations après la disparition de sa revue. Et Gustave Lanson n'exagère certes pas lorsqu'il déclare : „ De toutes parts, les idées du passé et les idées du présent ont afflué vers lui ".[1]

Outre sa revue, Bayle publia plusieurs ouvrages philosophiques et historiques. Dans ses *Lettres sur les Comètes*, il s'attaque à la croyance aux miracles (Une comète avait été observée en 1680). Quelques mois après parut sa *Critique Générale de l'Histoire du Calvinisme du P. Maimbourg*, où il réfute impitoyablement les arguments avancés par l'auteur pour démontrer le droit absolu de l'église catholique vis-à-vis de tous les mouvements „ hérétiques " de quelque nature qu'ils soient.

Les proches de Bayle eurent beaucoup à souffrir des persécutions religieuses en France. C'est ainsi que son père et son frère moururent en prison en 1685. L'année suivante, il publia son livre mordant et amer, *Ce que c'est que la France toute Catholique*, et un ouvrage de caractère plus théorique, *Commentaire philosophique sur le Compelle intrare*, où il affirme que ce passage de l'Ecriture ne saurait être utilisé comme argument en faveur de l'emploi de la force, car cela serait contraire à l'esprit même du christianisme. Les violentes attaques dirigées par Bayle contre la persécution religieuse, qui avait lieu avec la bénédiction de l'église catholique, ne l'empêchaient pas de voir les dangers de la réaction qu'elle avait provoquée dans les milieux protestants. Très vite, Bayle se forgea une conception morale fondamentale qui devait naturellement l'amener à se faire l'avocat de la tolérance absolue, comme nous le voyons par les ouvrages qu'il publia en 1682, c'est-à-dire trois ans avant la publication par Locke de sa première

[1] Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française de 1675 à 1748. Cours et Conférences 1909, p. 632.

„ Letter on Toleration ". Bayle avait d'ailleurs une idée plus large de la tolérance que Locke qui, comme nous venons de le voir, en exceptait les catholiques et les athées, tandis que Bayle voulait que *tous*, absolument tous, jouissent de ses bienfaits. Selon Bayle, la morale humaine n'était en effet déterminée ni par la religion, ni par la raison pure, mais représentait la composante d'une série de facteurs de caractère à la fois psychologique et social.

Cette idée fondamentale revient sans cesse dans les ouvrages de Bayle, où il démontre avec une logique irréfutable que les athées ont souvent été des personnalités d'un niveau moral très élevé, alors que, dans beaucoup de cas, des croyants orthodoxes ont enfreint, sans le moindre scrupule, les lois les plus élémentaires de la morale.[2]

Cette théorie qui soulignait que la morale était indépendante des normes théologiques et de celles limitées par la raison, ne devait pas manquer d'influencer les considérations de Bayle sur le problème de la paix. A ce propos, il citait l'exemple de certaines tribus primitives, qui s'étaient créé leurs règles internationales particulières et pour qui les guerres sanglantes étaient des phénomènes pratiquement inconnus.[3]

D'autre part, dans le monde civilisé, une expérience millénaire montrait que le message de paix du christianisme n'avait développé

[2] Dans une lettre adressée à un docteur de la Sorbonne, Bayle expose sa pensée d'une façon particulièrement claire : „ L'homme ne se détermine pas à une certaine action plutôt qu'à une autre par les connaissances générales qu'il a de ce qu'il doit faire, mais par le jugement particulier qu'il porte de chaque chose lorsqu'il est sur le point s'agir. Or ce jugement particulier peut bien être conforme aux idées générales que l'on a de ce qu'on doit faire, mais le plus souvent il ne l'est pas. Il s'accommode presque toujours à la passion dominante du cœur, à la pente du tempérament, à la force des habitudes contractées et au goût ou à la sensibilité que l'on a pour certains objets ". Voir Serrurier, Pierre Bayle en Hollande, Lausanne 1912, p. 20.

[3] Voici ce que dit Bayle sur les habitants des îles „situées entre les Moluques, les anciennes Philippines & les Marianes" : „ Ils ne font jamais de violence les uns aux autres ; le meurtre & l'homicide leur sont inconnus, c'est un proverbe parmy eux qu'un homme n'en tue jamais un autre ; ainsi ils ne sçavent ce que c'est que les guerres sanglantes ; & si dans un premier mouvement ils ont quelques querelles entre eux, ce qui arrive de temps en temps, ils se donnent quelques coups de poing sur la teste, & se reconcilient presque aussi-tost." Œuvres diverses de Pierre Bayle, La Haye 1728, III, p. 929.

aucune volonté de paix véritable chez ceux qui s'en déclaraient partisans : ,, Il est donc vrai que l'esprit de notre sainte religion ne nous rend pas belliqueux: & cependant il n'y a point sur la terre des nations plus belliqueuses que celles qui font profession de Christianisme... Ce sont les Chretiens qui perfectionnent tous les jours l'art de la guerre en inventant une infinité de machines pour rendre les sièges plus meurtriers & plus affreux : & c'est de nous que les Infidèles apprennent à se servir des meilleures armes ".

,, Je sais bien que nous ne faisons pas cela en tant que Chretiens... Mais néanmoins je trouve ici une raison très convaincante, pour prouver que l'on ne suit pas dans le monde les principes de sa Religion, puisque je fais voir que les Chretiens emploient tout leur esprit & toutes leurs passions à se perfectionner dans l'art de la guerre, sans que la connoissance de l'Evangile traverse le moins du monde ce cruel dessein ".[4]

Il était naturel que ce point de vue influençât les idées de Bayle sur les relations entre les Etats à son époque et notamment sur les rapports entre la France et les puissances protestantes, où les divergences religieuses et les constellations politiques formaient un enchevêtrement presque inextricable.

Pour beaucoup d'émigrés, la chose était claire : la suprématie de Louis XIV devait être anéantie par tous les moyens, et les partisans de l'action voyaient leurs chances s'accroître considérablement à la suite du changement de règne qui avait eu lieu en Angleterre en 1689. Un de leurs chefs était PIERRE JURIEU (1637—1713), homme énergique et intrépide qui, à toute occasion, exhortait à la guerre contre la tyrannie de Louis XIV. La campagne menée par Jurieu était empreinte d'un fanatisme acharné ; les éléments apocalyptiques n'en étaient pas absents, et il prophétisait le retour triomphal et imminent des réfugiés protestants français dans leur patrie. Jurieu et ses partisans soulignaient à ce propos que les sujets ont le droit de se révolter lorsque sont violés leurs droits élémentaires.

Jurieu exposa ses idées dans l'ouvrage ,, Lettres Pastorales adressées aux Fidèles de France qui gémissent dans la captivité du Babylon " (du 1er Sept. 1686 au 1er Juillet 1689). Comme réponse parut en 1690 un opuscule intitulé *Avis important aux Réfugiés sur leur prochain*

[4] Pensées diverses Ch. CXLI, dans Œuvres diverses III, p. 91.

retour en France. Il figure dans le deuxième volume des Œuvres diverses de Bayle (1ère édition 1725—1727, 2e édition 1727—1731). Cependant il n'est pas du tout certain que Bayle en soit l'auteur. D'une façon générale, il est très difficile d'identifier ses œuvres. La plupart sont publiées sans nom d'auteur, et les idées y sont bien souvent exposées d'une manière très impersonnelle. La plupart des commentateurs semblent toutefois être d'accord pour déclarer que Bayle a en tout cas lu le manuscrit et s'est occupé de son édition. D'ailleurs, il ressort aussi clairement d'autres ouvrages de Bayle qu'il était l'adversaire du programme d'action de Jurieu, et une inimitié personnelle ne fit qu'accroître leur opposition. Bayle combattait en effet toute politique reposant sur le dogme de la vérité absolue d'une doctrine. Les divergences ne pouvaient être résolues que par une acceptation objective du principe de tolérance, comme condition indispensable du maintien de la paix publique. D'une façon générale, Bayle ne voulait pas qu'un principe fondamental unique dictât la solution des problèmes de la société. Il rejetait aussi bien la théorie de Hobbes sur la méchanceté des hommes que des utopies comme celle de Thomas More, fondée sur la conviction d'une nature humaine ,, originellement " bonne. Tout essai de solution des problèmes devait faire entrer en ligne de compte les conditions réellement existantes.[5]

Dans son ,, Avis aux Réfugiés ", l'auteur affirme que l'établissement de la souveraineté du peuple menacerait précisément la paix. Les protestants partisans de l'action faisaient d'ailleurs preuve d'un manque de logique vraiment inquiétant dans cette question : Dans leur lutte contre Rome et les Jésuites, ils soutenaient avec force la théorie du pouvoir souverain des princes, mais dès qu'ils devinrent *eux-mêmes* victimes de ce pouvoir, ils se firent les avocats de la souveraineté du peuple : ,, Vous soufflez le chaud & le froid en même temps, niant & affirmant la même chose selon que vous y trouvez ou n'y trouvez le compte de votre Parti ".[6]

Dans son analyse des relations entre la France et les puissances voisines, Bayle est sans aucun doute aussi influencé par des sentiments purement patriotiques qui étaient profondément ancrés en lui et que

[5] Jean Delvolvé, Essai sur Pierre Bayle, Paris 1906, p. 416.

[6] Œuvres diverses de Pierre Bayle II, p. 594.

nous pouvons notamment discerner dans une lettre en date de 1674 où il émet quelques réflexions intéressantes sur les commentaires suscités par les événements de guerre dans les gazettes récemment fondées. Il y écrit entre autres choses : „ On auroit cru iusques ici que le gain de l'un soit la perte de l'autre, et qu'en même temps qu'on se réiouissait d'un côté pour une victoire remportée, on pleuroit de l'autre la honte et le malheur d'une défaite. Mais ces vieilles maximes ne sont plus de mise : notre siècle se conduit bien autrement, et en dépit du sens commun, on y voit des triomphes et des vainqueurs, sans qu'il y ait de vaincus. C'est à mon avis le bel ouvrage de Gazetes ".[7]

Bayle ne considère cependant pas le problème aussi objectivement que ce passage semble le prouver. Il déclare en effet plus loin que le Roi de France (Louis XIV) n'a pas besoin de la propagande des gazettes, car ses armées sont toujours victorieuses. Et il ne lui est pas nécessaire de réfuter ses ennemis lorsqu'ils déforment les faits : „ Enfin le Roy a plus d'intérets a vaincre ses ennemies qu'il n'en a à convaincre toute l'Europe de ses victoires ".

La polémique qui l'opposa à Jurieu eut des conséquences désagréables pour Bayle. Voici les faits : En 1691 parut un ouvrage intitulé *Huit entretiens, où Irène et Ariste fournissent des idées pour terminer la présente guerre par une paix générale.* L'auteur en était un commerçant suisse nommé GOUDET. Le livre n'a été retrouvé dans aucune bibliothèque de sorte que nous ne pouvons qu'en reconstruire le raisonnement.[8] Il reprenait la vieille idée qui visait à établir la paix en Europe en partageant l'empire ottoman entre les princes chrétiens. Des territoires tels que l'Egypte, l'île de Rhodes et une partie de la Syrie devaient être attribués à la France, afin de donner " de l'occupation en des pays éloignés à cette humeur inquiète et remuante des Français qui ont peine à demeurer dans le repos et à en laisser jouir les autres ". (Comme on le voit, nous sommes ici en présence d'un raisonnement à peu près analogue à celui que nous avons rencontré chez Leibniz lorsqu'il expose son „ projet égyptien ").

[7] Choix de la Correspondance de Pierre Bayle 1670–1706, Copenhague 1890, p. 13.

[8] DES MAIZEAUX, Vie de Pierre Bayle, pp. LII–LIV., dans Dictionnaire Historique et critique, par M. Pierre Bayle. Basle 1738, Cinquième Edition vol. I.

Pour éliminer une source essentielle de troubles comme les prétentions des Stuarts au trône d'Angleterre, on attribuerait à Jacques II un ,, royaume de Jérusalem " en dédommagement de celui qu'il avait perdu. La paix, qui, d'après ce projet, devait durer éternellement, serait assurée par une armée de 40.000 Suisses, équipée et maintenue sous les armes après accord de tous les pays d'Europe, ainsi que par 30.000 hommes recrutés chez d'autres nations européennes.

En tant que programme de politique réaliste, cet ouvrage n'avait naturellement aucune valeur, mais il suscita pourtant un assez vif intérêt et provoqua la colère de Guillaume III qui estimait que la paix de Nimègue avait, en son temps, précisément été rendue possible par des écrits de ce genre et que les ,, Huit Entretiens " avaient été publiés aux Pays-Bas par certains milieux qui voulaient conclure la paix. Lorsque Jurieu dénonça Bayle comme l'auteur de l'ouvrage, le philosophe, qui était hors de cause, ne tarda pas à être puni : on lui retira sa chaire d'histoire et de philosophie.

Bayle accepta son sort avec une résignation toute stoïque. Durant les années qui suivirent, il concentra toute son activité à la rédaction d'une œuvre immense, le *Dictionnaire Historique et Critique.* Le premier volume parut en 1695, le second en 1697. En 1702 parut une nouvelle édition, deux fois plus grande que la première. Dans cette œuvre qui était le premier véritable dictionnaire ,, laïque ", Bayle fait un étalage éblouissant de ses connaissances très étendues, de la finesse de son esprit critique et de la pénétration de son jugement. Et dans une série de commentaires à propos de chaque article, il nous expose ses propres opinions sur les personnes et les problèmes. C'est ainsi qu'il effleure également le problème de la paix.

Les idées générales de Bayle l'amènent à adopter un point de vue pacifiste. Par contre, il se déclare très sceptique quant aux possibilités d'éliminer les causes psychologiques de la guerre. Car ,, ceux qui aiment la guerre sont innombrables, et sont poussés par des motifs bien impérieux. Les Gentils-hommes, & ceux qui vivent noblement, sont animez, ou par la seule passion de s'avancer et d'acquérir de la gloire, ou avec cette passion, par celle de se délivrer de l'indigence. Les soldats sont animez par la paresse & par la débauche : ils espèrent d'être la plus part du tems sans travailler ; ils espèrent de piller & de fourrager & d'avoir

en abondance le bon vin & les femmes débauchées." Aussi une religion comme celle des sociniens n'est-elle pas faite pour tout un peuple, ni pour le grand nombre ; elle n'est propre qu'à certains ,, tempéramens choisis ".[9]

Dans le Dictionnaire de Bayle, on trouve aussi d'autres commentaires qui nous donnent une claire idée de son point de vue sur la guerre et la paix. Dans son article sur les ,, Anabaptistes ", (note 51), il mentionne le conflit qui les opposa aux autorités de Zurich en 1622, lorsqu'ils refusèrent de participer à des exercices ayant pour but de les entraîner au maniement des armes. Bayle écrit à ce sujet : ,, Les Suisses ne repoussent point l'ennemi avec des troupes auxiliaires ou soudoiées, mais en se rangeant eux-mêmes sous les drapeaux ; & l'un des fonds de leur substance est la permission qu'ils donnent de lever du monde chez eux pour le service des étrangers. Il importe donc à leurs Souverains, que tous les sujets soient propres aux armes & aiment la guerre. Voila pourquoi les Anabaptistes ne leur conviennent pas, gens qui ne veulent blesser ni tuer personne, & qui en tant qu'en eux est intimident les plus belliqueux : car ils inspirent des scrupules de conscience sur l'effusion du sang humain, & sur les passions inséparables du métier des armes ".

Il commente l'emploi de troupes mercenaires dans l'article consacré au successeur de Zwingli à Zurich, le réformateur BULLINGER qui lui-même avait formellement condamné cet usage. Voici le commentaire de Bayle : ,, Je ne prétens point m'ériger en juge ni en censeur des Cantons Suisses, qui sacrifient la vie de leurs sujets à la querelle d'autrui ; & cela, lors qu'ils ne peuvent douter que cette querelle ne soit injuste : car par exemple ils donnent présentement (1694) des Troupes à la France & aux ennemis de la France ; & il faut néanmoins que l'un ou l'autre de ces deux partis fasse injustement la guerre. Mais quoi qu'il en soit, je ne veux pas discuter si Bullinger avoit tort ou non, par

[9] L'article sur Socin (Fauste), note H. Voir aussi dans l'article sur ,, *Artaxata* ", Note C : ,, Plus on considère les suites inévitables de la guerre, plus se sent-on porté à détester ceux qui en sont la cause." Dans l'article sur Erasme il approuve entièrement le livre de celui-ci : ,, Dulce bellum inexpertis " — ,, Il (Erasme) fait voir que la méchanceté de quelques particuliers & la sottise des peuples produisent presque toutes les guerres : et qu'une chose dont les causes sont si blâmables est presque toujours suivie d'un très pernicieux effet."

rapport à la République Suisse. Je dirai seulement, que par rapport aux particuliers qui s'enrôlent volontairement pour aller tuer les alliés de leur patrie, je ne vois pas ce qu'on peut répondre à Bullinger : — — mais lors qu'on a cette liberté et qu'on s'engage à aller tuer des gens qui sont les amis & les alliés de son Souverain, je ne sais si l'on ne s'engage pas à commetre des homicides & si ce n'est pas imiter les Gladiateurs qui pour divertir le peuple Romain se louoient au premier venu afin de s'entretuer ".

Les hommes sont-ils capables de se libérer du fléau de la guerre ? Bayle est très sceptique à ce sujet, et nous le laisse entendre dans sa ,, Réponse aux questions d'un Provincial " où ses considérations ont un caractère presque cynique : il était en effet évident que nombre de gens tiraient profit de la guerre, mais parallèlement les opérations de guerre elles-mêmes étaient si onéreuses que cela limitait la durée des hostilités (c'est là un raisonnement qui a toujours été utilisé et avec un certain effet même après que la première guerre mondiale eut éclaté en 1914). D'autre part : — — ,, si la constitution des choses humaines contient des principes qui ne souffrent pas que la guerre dure toujours, elle en contient aussi qui ne souffrent pas que la paix soit de durée. On pourroit prouver par une démonstration morale qu'elle ne peut subsister long tems & surtout dans un païs comme l'Europe, partagé entre tant d'Etats de différente religion, les uns plus foibles, les autres plus forts, tous remplis de jalousies et de défiences réciproques, & vigilans sur le chapitre de la prospérité et de la gloire. Rectifiez donc vos idées & soyez sûr que les causes de la vicissitude de la paix & de la guerre, dureront autant que le genre humain. Le monde a toujours varié ainsi & le sera. Et savez-vous bien que très souvent, lorsqu'on pacifie une guerre, on jette sans y penser les fondemens et les semences d'une autre, ou même de deux ou trois autres ".[10]

Ce n'est donc pas par une doctrine pacifiste clairement exprimée ni par un projet bien défini d'organisation internationale que Bayle a contribué au développement des idées internationalistes, mais bien parce qu'il s'est fait l'avocat de la tolérance absolue, qu'il s'est livré à une analyse objective des faits et des phénomènes et qu'il a porté sur eux des jugements impartiaux, exempts de tous préjugés. Son in-

[10] Œuvres diverses III, p. 620.

fluence fut grande sur ses contemporains et continua à s'exercer pendant une grande partie du XVIIIe siècle. L'auteur dano-norvégien Ludvig Holberg qui séjourna à Paris de 1714 à 1716 rapporte qu'à la Bibliothèque Mazarin il y avait chaque matin une queue d'étudiants qui se disputaient le droit de lire dans le „ Dictionnaire philosophique ". Les idées de Bayle exercèrent une très forte influence sur Voltaire. Il est indubitable que ses œuvres eurent également une grande répercussion à l'étranger, surtout en Angleterre et en Allemagne.

Après sa mort, quelques-uns de ses parents, qui s'estimaient lésés, prétendirent que, comme réfugié, Bayle n'avait pas le droit d'établir un testament. Cependant le parlement de Toulouse déclara le testament valable. L'avocat général, en faisant son réquisitoire, soutint les dernières volontés de Bayle : „ Les savants sont de tous les Pays. Il ne faut point regarder comme fugitif celui-que l'amour des belles-lettres a appelé dans le Pays étranger ; et il est indigne de déclarer comme étranger celui que la France se glorifie d'avoir produit. Eh ! — comment Bayle serait-il mort civilement, si pendant tout le cours de cette mort civile son nom a éclaté dans toute l'Europe ? ".[11]

§ 3. JEAN BARBEYRAC, 1674—1744

Parmi les penseurs exilés de cette période, il est naturel de mentionner en troisième lieu Jean Barbeyrac; non que la profondeur et l'originalité de sa pensée pût lui permettre de soutenir la comparaison avec Locke ou Bayle (il n'avait sans doute aucune prétention dans ce sens non plus), mais parce qu'à l'instar de Le Clerc, qui fut le modèle dont il s'inspira, il contribua dans une large mesure à propager les idées dominantes de l'époque et à animer les discussions engagées autour d'elles en traduisant et en commentant les ouvrages d'autres penseurs (avant tout ceux de Grotius et de Pufendorf).[1]

[11] Lanson, Cours et Conférences, 1909, p. 355.

[1] Les principaux ouvrages de Barbeyrac sont : „ Le Droit de Nature et des Gens, traduit de Pufendorf " (Amsterdam 1706, 2 vol in 4-) : „ Les Devoirs de l'homme et du citoyen, également traduit de Pufendorf " (Amsterdam 1707). „ Du Pouvoir des souverains et la liberté de conscience, traduit du hollandais de Bynckershoek " (La Haye 1723) „ Défense du droit de la Compagnie des Indes orientales contre les prétentions des habitants des Pays-Bas autrichiens :

Jean Barbeyrac naquit à Béziers dans le Midi de la France. Après la révocation de l'Edit de Nantes, il suivit son père — pasteur calviniste — en exil en Suisse. On avait d'abord décidé qu'il étudierait la théologie, mais son vif intérêt pour les problèmes juridiques et les questions relatives au droit des gens ne devait pas tarder à l'emporter. Il s'acquit un nom comme juriste et jurisconsulte et fut titulaire de chaires dans plusieurs académies et universités d'Europe. Il séjourna d'abord à Genève, plus tard à Francfort-sur-l'Oder, ensuite à Berlin, puis à Lausanne où l'activité qu'il déploya comme professeur d'histoire et de droit civil fut d'importance fondamentale pour l'académie de cette ville.[2] A partir de 1717, il professa à l'Université de Groningue. Barbeyrac publia une série d'ouvrages volumineux, surtout des traductions et compilations de thèses antérieures sur le droit naturel. Mais il pourvut ces éditions de commentaires si abondants que dans certains cas ils dépassaient en ampleur l'œuvre commentée. C'est ainsi que tout en s'appuyant sur les ouvrages d'autrui, il réussit à faire œuvre de penseur original. C'est sa traduction de l'ouvrage de Pufendorf ,, De jure naturae et gentium " qui est la plus intéressante pour notre étude. Dans les commentaires dont il dote ce livre, Barbeyrac se montre un loyal interprète de l'œuvre du maître. Il s'efforce en premier lieu d'approfondir et d'éclaircir ses définitions et ses considérations. En même temps, il nous donne aussi des formules originales, comme lorsqu'il caractérise ,, la science des mœurs " comme ,, une science de la manière dont il faut vivre en société, science sociale plutôt que morale " (Lanson).

Dans certaines questions essentielles, Barbeyrac, en partie influencé par Le Clerc, soutenait des opinions qui étaient à l'opposé de celles de Pufendorf.[3] Ce fut notamment le cas pour le problème de la souveraineté. Selon Barbeyrac, la reconnaissance de la souveraineté des princes était loin d'être accompagnée de réserves suffisantes chez Pufendorf, bien qu'il fût profondément injuste de le comparer à Hobbes.

Supplément au grand corps diplomatique, Histoire curieuse des anciens traités (jusqu'à Charlemagne) " (Amsterdam 1739, 2 vol in fol.). ,, Le Droit de la Guerre et de la Paix, traduit de Grotius " (1724).

[2] Voir PHILIPPE MEYLAN, Jean Barbeyrac et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne Académie de Lausanne, Lausanne 1937.

[3] Voir KÅRE FOSS, Ludvig Holbergs naturrett, p. 251 etc....

Mais il était indéniable que les idées de Pufendorf sur ce point particulier rendaient vagues et imprécis les droits des sujets.

Sous l'influence de Locke et en complet accord avec Le Clerc, Barbeyrac soutenait que le peuple avait le droit de précipiter un tyran du trône. „Aussi sûrement que les enfants sentent que leur père leur veut du bien, aussi nettement le peuple remarque si le souverain pense au bien des citoyens ou s'il ne se soucie que de ses plus mesquins intérêts particuliers ".

„Les Sujets ne peuvent pas & ne doivent pas même examiner tous les ordres de leur Souverain pour savoir s'ils sont justes, ou non. Si cela étoit, il n'y auroit, je l'avoue, presque aucun Soldat qui fît innocemment son métier. Combien peu y en a-t-il qui sachent les véritables raisons du Prince pour qui ils portent les armes ? Et quand ils les savroient, combien peu y en a-t-il qui fussent capables d'en juger ? Ainsi pour l'ordinaire la plupart des gens que le Souverain enrôle dans ses Etats, ne peuvent pas s'excuser sur les doutes qu'ils ont au sujet de la justice de la Guerre où on les fait marcher ; parce que cela demande une discussion qui est au dessus de leur portée ; au lieu qu'ils n'ont pas besoin d'un grand savoir ni d'une grande pénétration pour être clairement convaincus de l'Obligation où ils sont d'obéir à leur Souverain. Mais si un Officier habile en Politique et qui connaît bien les affaires et les intérêts de l'Etat, voit avec la dernière évidence, que son Prince s'engage dans une Guerre injuste, ou non nécessaire, ne doit-il pas tout sacrifier & même sa propre vie ; plutôt que de servir dans une guerre comme celle-là ? Il ne faut pas même toujours être extraordinairement éclairé, ni avoir entrée dans le Conseil du Cabinet, pour découvrir l'injustice des Guerres qu'entreprennent les Princes ambitieux. Souvent les Manifestes qu'ils publient eux-mêmes, comparez un peu attentivement avec ceux de leurs Ennemis, suffisent pour faire voir à quiconque a tant soit peu du Bon Sens & de droiture, & la faiblesse de leurs raisons & l'iniquité de leur cause. En ce cas là, on est non seulement dispensé d'obéir, mais on doit même s'en abstenir et le refuser à quelque prix que ce soit. Il faut dire la même chose, à mon avis, d'un Parlement à qui le Prince ordonne d'enregistrer un Edit manifestement injuste..."[4]

[4] S. Pufendorf, Du Droit de la Nature et des Gens, Amsterdam 1712, Tome second, pp. 360—361. (Livre VIII, Chap. I, note 4.)

Comme on le voit, Barbeyrac étudie ici un problème assez analogue à celui des ,, criminels de guerre '' d'une actualité brûlante lors de la seconde guerre mondiale et du procès de Nuremberg.

Abordant le problème de la définition d'une guerre ,, juste '' et d'une guerre ,, injuste '', Barbeyrac déclare que, selon lui, on ne peut affirmer d'une façon absolue qu'une guerre offensive soit toujours injuste et qu'une guerre défensive soit toujours juste. Il en est des princes comme des particuliers, dit-il : ,, Le demandeur qui commence un procès a quelque fois tort ; mais il a aussi quelque fois raison ; il en est de même du défendeur ''.

En ce qui concerne les Etats neutres, la puissance qui mène ,, une guerre juste '' n'a pas le droit de les forcer à adopter une attitude de neutralité spécialement bienveillante. D'un autre côté, la puissance en question est naturellement en droit d'exiger que les Etats neutres ne favorisent en tout cas pas l'adversaire. Enfin les Etats neutres ont le devoir non seulement de maintenir une stricte neutralité, mais aussi, dans la mesure du possible, de s'efforcer de mettre rapidement fin à la guerre et de réhabiliter la partie lésée.[5]

Il n'est pas très facile de se faire une impression d'ensemble des idées de Barbeyrac sur les deux grands problèmes de la paix et de l'internationalisme, c'est-à-dire la légitimité de la guerre et les modalités d'une organisation internationale. Il a laissé très peu d'ouvrages systématiques. Ses opinions sont disséminées dans d'innombrables notes aux œuvres qu'il a traduites. Ces notes sont parfois copieuses et deviennent presque des articles.

Protestant contre la doctrine absolutiste de Pufendorf, Barbeyrac maintient donc la doctrine classique de la ,, guerre juste '' sans toutefois en approfondir l'examen des critères de la justice d'une guerre. Il se borne à donner quelques exemples. Ainsi il s'élève avec indignation contre les guerres de religion. Mais le calviniste Barbeyrac ne peut s'abstenir de faire une exception. Celui qui pourrait anéantir l'inquisition et tout son appareil, serait à juste titre considéré comme un héros et un bienfaiteur de l'humanité.[6]

On ne trouve chez Barbeyrac aucune référence au problème de

[5] Ibid., p. 461, (Livre VIII, chap. VI, note 2.)
[6] Ibid., p. 455, (Livre VIII, chap. VI, note 4.)

l'organisation internationale, — si ce n'est peut-être les passages où il souligne le devoir des puissances neutres de contribuer à la conclusion de traités de paix justes. Ce n'est pas grand'chose. On peut qualifier son attitude comme celle d'un pacifiste modéré qui suit en général la ligne de Hugo Grotius.

Comme nous l'avons vu, ce qui fait l'importance de Barbeyrac, c'est qu'il a propagé les idées principales sur le droit de la nature et des gens et qu'il les a approfondies par ses commentaires abondants.

La philosophie de Barbeyrac n'avait rien de remarquable, mais il fit également œuvre marquante dans ce domaine en précisant idées, notions et concepts. Partisan de l'hétérodoxie, il ne voulait cependant pas se rallier à une conception aussi large de la tolérance que celle de Bayle. Il n'en contribua pas moins à créer un climat empreint de raison et de modération, condition essentielle au développement des idées de la philosophie des lumières.

CHAPITRE VII

L'IDÉE DE PROGRÈS ET LES PROJETS DE PAIX

§ 1. L'IDÉE DE PROGRÈS

Une analyse de l'évolution des grands courants d'idées du XVIIIe siècle ne manque en général jamais de souligner à quel point la vie intellectuelle anglaise a été une source d'inspiration. Certes, l'influence anglaise est incontestable; il suffit de citer avant tout les découvertes de Newton dans le domaine des sciences naturelles et les théories de Locke qui révolutionnèrent la philosophie et la politique; mais, comme l'a bien montré GUSTAVE LANSON, ce sont des penseurs français, notamment Descartes, qui, en France et dans d'autres pays, ont créé le climat, le milieu réceptif favorable à la propagation de ces idées et découvertes.[1] Nous avons déjà souligné le rôle prépondérant joué par Bayle dans ce domaine. Ce qui caractérise le milieu intellectuel français dans la seconde moitié du XVIIe siècle, c'est avant tout le développement et l'extension de l'esprit critique, et cela malgré la contrainte religieuse politique exercée par la monarchie absolue de Louis XIV. Pour reprendre les termes de Lanson : ,, La toute-puissance de la raison s'établit *comme un fait* avant d'être une doctrine ''.

Deux faits contribuent à rendre cette évolution plus rapide : les académies qui se fondent également en province et les gazettes qui,

[1] Voir GUSTAVE LANSON ; Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française de 1675 à 1748.

sous une forme populaire, rendent compte des découvertes et des progrès réalisés dans le domaine des sciences. Les gazettes les plus importantes étaient le ,, Journal des Savants " (fondé en 1665) et ,, Le Mercure Galant " (fondé en 1672). Dans ces milieux éclairés, un certain indifférentisme religieux avait favorisé l'éclosion d'un esprit de tolérance. Nombreux étaient par exemple ceux qui considéraient l'intransigeance et l'individualisme dogmatiques des huguenots comme un pur gaspillage de forces précieuses. On estimait (et surtout ceux qu'on dénommait ,, les libertins ") qu'il ne pouvait tout de même pas être absolument nécessaire de prendre la religion tant au sérieux. D'autre part, les apologistes de la religion dans les différentes communautés religieuses s'efforçaient d'en appeler à la raison et à la logique. Dans le domaine de la morale, on essaie en même temps de prouver qu'une foi religieuse déterminée n'est pas absolument nécessaire à l'acquisition d'une conduite morale solide et sérieuse. On commence à distinguer entre ,, la morale chrétienne " et ,, la morale des honnêtes gens " (cf. Bayle).

Par ailleurs des *considérations d'ordre utilitaire* entrent de plus en plus en ligne de compte — il ne s'agit pas de l'utilité pour l'individu, mais pour l'ensemble de la société. La politique de Colbert s'était donné pour objet de faire de la France aristocratique et guerrière une France commerciale, industrielle et laborieuse, une France productrice de richesse. Sans doute Colbert n'était-il pas en principe adversaire d'une guerre, tant que celle-ci pouvait aboutir à des avantages économiques (comme de limiter et de réduire la suprématie commerciale des Hollandais par exemple). Mais il ne s'intéressait pas du tout aux guerres dynastiques. Et lorsque les considérations utilitaires jouèrent un rôle sans cesse moins important dans le gouvernement de l'Etat (surtout pendant la guerre de succession d'Espagne) par suite de la politique agressive de Louis XIV, cela contribua à créer une opposition contre le pouvoir royal et à préparer un terrain favorable aux idées pacifistes. Les rapports des intendants au lendemain de la guerre de succession d'Espagne montrent clairement à quel point le désir de paix était une réalité vivante en France.

Si les conjonctures à cette époque avaient suscité le mécontentement, elles avaient aussi éveillé le désir et la volonté d'améliorer la

situation. A ce point de vue, *l'idée de progrès* constituait une riche source d'inspiration.[2] L'idée même de progrès, nous la trouvons chez certains philosophes de l'antiquité, mais ce sont avant tout les grandes découvertes et les grandes inventions qui l'ont lancée. Elle devait peu à peu entamer l'admiration sans réserves qu'on avait manifestée pour l'antiquité et qui avait culminé sous la Renaissance. Mais, par ailleurs, ce qui avait caractérisé la Renaissance, c'était une foi illimitée dans les possibilités de l'individu, foi qui à partir des environs de 1600 reposa sur un fondement philosophique : le progrès est réalisé grâce à l'effort de chaque individu et indépendamment d'une volonté éternelle ou d'une providence.[3] C'est dans la ,, Nova Atlantis '' de Bacon que cette idée se trouve le plus clairement exprimée. Bacon introduit le principe d'utilité dans la connaissance qui ne devait plus — comme c'était le cas chez les Grecs — uniquement servir à satisfaire les tendances purement spéculatives de l'homme, mais être utilisée au mieux des intérêts de l'humanité.

Dans sa ,, Nova Atlantis '', Bacon introduit en outre l'idée de ,, progressive improvement ''. Cette idée est très différente des conceptions fondamentales exprimées par More et Campanella dans leurs utopies, mais a tout de même ceci de commun avec elles : tous les projets de réformes visent l'avenir et leur domaine d'application est situé hors du monde connu. Plus tard, d'autres penseurs devaient conférer à cette idée un aspect beaucoup plus réaliste, et c'est ici que s'exercera l'influence décisive du système de Descartes.

Descartes se fondait sur deux axiomes : la suprématie de la raison et le caractère immuable des lois de la nature. Comme instrument de la pensée, il introduit une méthode purement analytique, applicable aussi bien à l'histoire qu'aux sciences naturelles. L'idée de progrès allait être tout imprégnée de cet esprit cartésien.[4] A ce propos, il est

[2] Sur le développement de l'idée de progrès, voir outre Lanson : J. B. Bury, The idea of progress. An inquiry into its origin and growth. London 1920. Ferdinand Brunetière, La formation de l'idée de progrès au XVIII[e] siècle, dans ,, Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française '', cinquième série. Paris 1893, p. 183—250. Gunnar Aspelin : Framstegsidén i franskt tankeliv från Descartes til Condorcet. Lund 1929.

[3] J. B. Bury : The idea of progress, p. 1.

[4] Ibid., p. 65.

intéressant de noter un fait caractéristique : le premier titre du „ Discours de la Méthode " était : „ Projet d'une science universelle à même d'élever notre nature à son degré le plus haut de perfection ".[5]

A la fin du XVII[e] siècle, le cartésianisme avait triomphé du jansénisme et de la conception pessimiste que Pascal se faisait de la nature humaine. En Allemagne, ce fut Leibniz qui, dans sa philosophie, se fit l'avocat de l'idée de progrès. Comme nous l'avons vu, son raisonnement était en gros le suivant : la perfection du Créateur n'entraîne pas la perfection du monde. L'essentiel, c'est la *perfectibilité* du monde, ses possibilités de perfection.

Se fondant sur cet optimisme de base, les tenants du nouveau courant d'idées entamèrent la lutte contre les préjugés, les superstitions, l'oppression, l'ignorance, l'intolérance et, par voie de conséquence naturelle, contre le phénomène de la guerre. Si différents que fussent les systèmes de Descartes, de Locke et de Newton au point de vue structure et tendance, ils n'en reposaient pas moins sur un principe fondamental commun : la souveraineté de la raison. C'est ce qui fit de leurs pensées et de leurs idées de véritables arsenaux dans la lutte spirituelle.[6]

En France, le débat s'engagea au début sur le plan esthétique — „ la querelle des anciens et des modernes ". Mais cette discussion sur la question de savoir si les auteurs modernes pouvaient se mesurer à ceux de l'antiquité, voire les surpasser, devait immanquablement déborder le terrain purement formel. Un des champions de cette „ querelle " fut Bernard le Bovier de Fontenelle (1657—1757). Ce n'était ni un penseur profond, ni un très grand poète. Ce qui fait son importance, c'est que les idées de son temps se croisent, s'enchevêtrent et s'opposent d'une manière caractéristique dans son œuvre empreinte à la fois d'optimisme et de scepticisme.

Dans sa conception de l'histoire, Fontenelle est marqué par l'influence de Leibniz. Ce qui l'intéresse le plus, ce sont les origines des nations, de leurs langues, de leurs mœurs, de leurs opinions, surtout — comme l'a si bien exprimé Lanson — „ l'histoire de l'esprit humain et une succession de pensées qui naissent dans les peuples les unes après les

[5] Ibid., p. 67.

[6] Peuples et civilisations. Paris 1935. Vol. X, p. 478.

autres et dont l'enchaînement bien observé pourrait donner lieu à des espèces de prophéties."

Fontenelle envisageait même la possibilité d'établir des lois précises pour l'évolution historique. En outre, il soutenait qu'il régnait une égalité naturelle entre les hommes dans l'antiquité et à sa propre époque, en ce qui concernait la structure et les possibilités de fonctionnement du cerveau. S'il existait une différence, elle avait dû être créée par le *temps*, c'est-à-dire par le fait que les contemporains pouvaient tirer profit de l'expérience et des observations des anciens.[7] C'était avant tout le cas pour les sciences dites exactes. Les *méthodes* de pensée se développaient sans aucun doute plus lentement, mais la méthode de Descartes représentait quand même un progrès décisif. Pour la poésie et l'éloquence, le critère essentiel était, selon Fontenelle, la ,, vivacité d'imagination ". Cette ,, vivacité " était indépendante de l'influence du temps, Les auteurs modernes ne pouvaient guère surpasser les anciens, mais sans aucun doute devenir leurs égaux. S'ils n'y arrivaient pas, cela était dû à des causes extérieures défavorables qui empêchaient l'éclosion des talents, comme des invasions de barbares, des guerres ou des gouvernements incompréhensifs et peu éclairés ou bien encore de vieux préjugés bien enracinés.

Selon Fontenelle, c'était une illusion de croire que l'humanité arriverait jamais à la vieillesse, à l'exemple de l'individu isolé. Cela serait contraire à la loi de la permanence des forces de la nature.

Il fallait concevoir le progrès comme un phénomène à la fois nécessaire et certain. Dans cet ordre d'idées, Fontenelle va jusqu'à prétendre que si Descartes n'avait pas existé, d'autres auraient réalisé son œuvre.

Nous trouvons ici ,, l'idée de progrès " pleinement développée. Mais en même temps Fontenelle introduit un élément qui peut menacer la marche même du progrès, à savoir les passions humaines. Un certain dualisme se fait jour chez Fontenelle dans sa conception de la nature humaine : l'homme était à la fois ,, perfectible " et ,, incurable ". D'une façon générale, ,, l'ordre de la Nature " avait ,, l'air bien constant ". Aussi l'humanité se composait-elle d'une foule de ,, sots " et seulement de quelques rares personnes raisonnables.

[7] Sur Fontenelle, voir surtout Bury, l. c., pp. 98—126.

Pour empêcher les ,, sots " d'entraver ou même d'arrêter la marche du progrès, c'était une mission extrêmement importante que de faire œuvre de ,, vulgarisateur des sciences ". C"est cette mission que Fontenelle lui-même s'efforce sérieusement d'assumer dans son ouvrage ,, Entretiens sur la pluralité des mondes " qui fut véritablement le premier livre vulgarisant les grandes découvertes de la science — surtout celles de Copernicus, Képler et Galilée.

L'idée de progrès dans les sciences commence donc avec Descartes ; du plan esthétique Fontenelle fait passer la discussion sur le plan moral, puis l'abbé de SAINT-PIERRE développe encore l'idée de progrès moral et aboutit à l'énoncé d'une morale sociale intégrale.

§ 2. L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE ET SON PROJET DE PAIX

Charles François Castel de Saint-Pierre (1658—1743) était né en Normandie dans une bonne famille noble ; il fut élevé par une tante qui était abbesse d'un couvent à Rouen. Déjà à quinze ans, il étudiait les lois et coutumes locales, et il fit fonction d'arbitre pour plusieurs litiges parmi les habitants de son canton. Il devint prêtre, mais sans jamais exercer une grande activité religieuse. Comme noble, il pouvait obtenir des bénéfices, ce qui lui permit de vivre assez largement. Plus tard, il devint aumônier de la duchesse d'Orléans.[1]

Il fut déiste, adversaire du catholicisme, et il n'aimait pas les études théologiques ; bien au contraire, il partagea la passion de son époque pour les sciences. Il vint en 1680 à Paris et se lia avec Fontenelle qui fut son ami intime. Il se voua de plus en plus à des études politiques et conçut l'espoir de devenir un jour ministre, mais n'ayant pas réussi, il se résigna, pensant agir sur les hommes d'Etat par ses écrits. En 1695, il fut élu membre de l'Académie Française sans avoir rien publié.

[1] Les meilleurs ouvrages sur Saint-Pierre sont ceux de C. DE MOLINARI, L'abbé de Saint-Pierre, Paris 1857, CAMILLE SEROUX D'AGINCOURT, Exposé des projets de paix perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre (et de Henri IV), de Bentham et de Kant, Paris 1905, et surtout JOSEPH DROUET, L'abbé de Saint-Pierre, Paris 1912.

(Sa production littéraire ultérieure fut d'autant plus abondante, mais son style ne réussit jamais à atteindre l'élégance qu'on était en droit d'attendre d'un académicien). C'était la protection de Fontenelle qui lui avait procuré cette distinction. Il fréquenta plusieurs salons fameux de l'époque, qui louèrent sa modestie ; il dit lui-même : „ Je vois jouer tout à mon aise les premiers rôles et je les vois d'autant mieux que je vais partout et que l'on ne me remarque nulle part."

La philosophie de Saint-Pierre était fondée sur le cartésianisme. dont il était un partisan convaincu ; il se ralliait à la théorie de „ la raison universelle " et de la perfectibilité de la nature humaine, théorie qui, selon lui, s'appliquait non seulement aux domaines de la science et de l'esthétique, mais aussi à ceux de la morale et de la politique. Saint-Pierre estimait que la morale et la politique faisaient partie des sciences dites exactes ; la morale était en réalité partie intégrante de la politique. Et, pour lui, la politique était la science par excellence.[2]

Saint-Pierre nous donne un exposé détaillé de sa conception politique dans un livre en date de 1737 „ Projet pour perfectionner le gouvernement des Etats." Dans cet ouvrage, il souligne que le gouvernement de l'Etat avait la possibilité de favoriser le développement de tout ce qui est humain, y compris le bonheur général. Selon lui, les défauts flagrants qui entachaient la plupart des gouvernements étaient dus en grande partie à ce que les meilleurs cerveaux ne s'étaient pas occupés jusque là d'étudier la science ou l'art de gouverner. Pour pallier cet état de choses, il proposa la fondation d'une académie des sciences politiques qui, dans le domaine de la politique, devait jouer le même rôle qu'une académie des sciences pour l'étude de la nature. Cette académie ouvrirait une nouvelle ère au développement des collectivités politiques.

D'une façon générale, Saint-Pierre était convaincu que l'âge d'or appartenait à *l'avenir*, et non pas aux temps primitifs.

Il fait commencer l'histoire des hommes à ce qu'il appelle „ l'âge de fer ", époque à laquelle les hommes arrivaient à peine à assurer leur existence et ne savaient pratiquement faire aucun travail manuel. Puis vient „ l'âge du bronze " où ils jouissaient d'une sécurité accrue et avaient appris la plupart des métiers. A cet âge succédait „ l'âge

[2] Gunnar Aspelin, Framstegsidén i franskt tankeliv, pp. 77—79.

de l'argent ", stade auquel l'Europe se trouvait encore ; arrivée à ce niveau, la nature humaine s'était assez développée pour permettre une solution rationnelle des problèmes les plus urgents. Maintenant il était vraiment possible de se consacrer sérieusement à la tâche d'éliminer les forces qui jusqu'ici avaient entravé l'évolution de l'humanité. Si on arrivait à déblayer la route, les hommes ne tarderaient pas à entrer dans la période de ,, l'âge d'or ".

Se fondant sur cette conception, Saint-Pierre attribuait à l'histoire une mission de caractère didactique : elle devait contribuer à rendre les citoyens plus heureux et plus utiles à la patrie en soulignant les choses positives réalisées au cours des âges et en dénonçant les erreurs.

Le livre d'histoire le plus cher à Saint-Pierre était ,, La vie des hommes illustres " de Plutarque. Mais Saint-Pierre complétait l'idéal de civisme de ce dernier en y ajoutant une morale humanitaire, dont le mot d'ordre était ,, bienfaisance ", terme qu'il avait lui-même directement créé. Ayant à porter un jugement sur les personnalités historiques, il distinguait entre ,, l'homme illustre " et ,, le grand homme ". ,, L'homme illustre " se rend célèbre par des exploits dont la valeur morale n'est pas toujours élevée, tandis que ce qui caractérise ,, le grand homme ", c'est qu'il travaille toujours d'une façon désintéressée à développer la prospérité et le bien-être des hommes. Et lorsque Saint-Pierre fixe les objectifs à atteindre par la politique des Etats, il souligne sans cesse l'importance de l'action en faveur de la paix. Les efforts dans ce sens s'étaient manifestés même aux époques de barbarie et d'ignorance, et leurs chances de développement s'accroissaient à mesure même que le niveau moral s'élevait : ,, L'observation exacte de la justice et de la bienfaisance mutuelle prendra de l'accroissement parmi les hommes, et à mesure que l'empire du fanatisme, enfant de l'ignorance des hommes antiques de nos ancêtres, diminuera parmi nous ".

Saint-Pierre se fit le champion convaincu de sa conception. Dans ses écrits, il attaqua la politique belliqueuse menée par Louis XIV, ce qui entraîna son exclusion de l'Académie en 1718. Un club ,, le Club d'Entresol ", dont il avait été un des fondateurs, fut dissous en 1731 sur l'ordre du cardinal Fleury.

La manière dont Saint-Pierre envisageait le problème de la paix était dictée par ses idées progressistes et sa conception utilitaire. Il se caractérise d'ailleurs bien lui-même en nous racontant comment il eut l'idée d'un projet pour assurer la paix en Europe. Sa voiture avait versé lors d'un voyage entrepris dans son pays natal en Basse -Normandie, durant l'hiver 1706—07. Cet épisode l'amena à proposer une amélioration des chemins. L'année suivante, il publiait ses idées sur la question dans un petit livre „ Mémoire sur la réparation des chemins ". A la fin du livre, il aborde — pratiquement sans transition — le problème de la paix : „ Je finissais de mettre la dernière main à ce mémoire, lorsqu'il m'est venu à l'esprit un projet d'établissement qui par sa grande beauté m'a frappé d'étonnement. Il a attiré depuis quinze jours toute mon attention. Je me sens d'autant plus d'inclination à l'approfondir que plus je le considère, et ce par différents côtés, plus je le trouve avantageux aux souverains. C'est l'établissement d'un arbitrage permanent entre eux pour terminer sans guerre leurs différends futurs et pour entretenir aussi un commerce perpétuel entre toutes les nations. Je ne sais si je me trompe, mais on a fondement d'espérer qu'un traité se signera quelque jour, quand on peut en tout temps le proposer, tantôt à l'un, tantôt à l'autre des intéressés, quand il est facile à chacun de voir qu'à tout prendre, ils auront beaucoup plus d'avantages à le signer qu'à ne le pas signer. C'est avec cette espérance que je me porte avec ardeur et joie à la plus haute entreprise qui puisse tomber dans l'esprit humain. Je ne sais où j'irai, mais je sais ce que disait Socrate : Que l'on va loin lorsqu'on a le courage de marcher longtemps et sur la même ligne ".[3]

Puis, en 1712, Saint-Pierre publia (sans nom d'auteur) un livre intitulé : *Mémoires pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*, qui parut à Cologne.

Saint-Pierre s'était donc déjà un peu occupé du problème de la paix lorsqu'il participa aux négociations de paix à Utrecht en qualité de secrétaire du négociateur français, le prince de Polignac. Mais il va sans dire que ces négociations lui permirent d'étudier de plus près les problèmes concrets à résoudre. Il fut pour sa part convaincu que les difficultés pouvaient être résolues une fois pour toutes, si on réali-

[3] Voir Drouet, L'abbé de Saint-Pierre, pp. 108–109.

sait un vaste projet de paix. L'année suivante, il publiait (toujours sans nom d'auteur) à Utrecht un ouvrage en deux volumes intitulé: *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. En 1716 parut un nouveau volume avec un titre beaucoup plus compliqué. Il fut réédité en 1717 comme troisième volume du grand ouvrage.[4]

Saint-Pierre s'est visiblement rendu compte lui-même que son ouvrage était par trop volumineux. (Le livre était en outre écrit dans un style rocailleux, avec de nombreuses répétitions et des digressions ennuyeuses). En 1729, il en parut une édition très abrégée à Rotterdam, cette fois avec le nom de l'auteur et une dédicace à Louis XV.[5] Cette édition — *Abrégé du Projet de Paix perpétuelle* — présente d'ailleurs quelques différences de détails avec l'œuvre originale, ce qui ne l'empêche pourtant pas d'avoir été utilisée à l'époque et plus tard lorsqu'il s'agissait de porter un jugement sur les idées de Saint-Pierre.

Le grand ouvrage est précédé d'une longue introduction où sont discutés les différents avantages d'une organisation de paix stable. A cette introduction succède un examen des points essentiels du projet de paix que l'auteur appelle ,, Articles fondamentaux". (Tome I pp. 284—350.)

Voici la teneur du premier de ces ,, articles" :

,, Les Souverains présens par leur Députez soussignez sont convenus des articles suivans. Il y aura dès ce jour à l'avenir une Société, une Union permanente & perpétuelle entre les Souverains soussignez, & s'il est possible entre tous les Souverains Chrétiens, dans le dessein de rendre la Paix inaltérable en Europe & dans cette vue l'Union fera,

[4] Titre exact : ,, Projet de traité pour rendre la Paix perpétuelle entre les Souverains Chrétiens, pour maintenir toujours le Commerce libre entre les Nations, pour affermir beaucoup davantage les Maisons Souveraines sur le Trône. Proposé autrefois par Henry le Grand, Roy de France : agréé par la Reine Elisabeth, par Jacques I, Roi d'Angleterre, son successeur et par la plupart des autres Potentats d'Europe."

[5] Abrégé du Projet de Paix perpétuelle, inventé par le Roi Henri le Grand, Aprouvé par la Reine Elisabeth, par le Roi Jacques son Successeur, par les Républiques & par divers autres Potentats. Aproprié à l'Etat présent des Affaires générales de l'Europe. Démontré infiniment avantageux pour tous les Hommes nés & à naître, en général & en particulier pour tous les Souverains & pour les Maisons Souveraines. — Rotterdam 1729.

s'il est possible, avec les Souverains Mahométans ses voisins des Traitez de Ligue offensive & défensive, pour maintenir chacun en Paix dans les bornes de son Territoire, en prenant d'eux, et leur donnant toutes les sûretez possibles réciproques.

Les Souverains seront perpétuellement représentés par leurs Députez dans un Congrez ou Sénat perpétuel dans une Ville libre ".

Le projet prévoyait que la ,, Société " ne se mêlerait pas des affaires intérieures des Etats membres, avec toutefois cette réserve importante qu'une intervention aurait lieu au cas où il s'agirait d'empêcher un changement de la constitution ou éventuellement de réprimer une révolte. L'article II déclarait :

,, La Société Européenne ne se mêlera point du Gouvernement de chaque Etat, si ce n'est pas pour en conserver la forme fondamentale, & pour donner un prompt & suffisant secours aux Princes dans les Monarchies & aux Magistrats dans les Républiques, contre les Séditieux & les Rébelles. Ainsi elle garantira que les Souverainetez héréditaires demeureront héréditaires de la manière & selon l'usage de chaque Nation, que les électives demeureront de même électives dans les Païs ou l'élection est en usage ; que parmi les Nations où il y a des capitulations ou bien des conventions qu'on appelle *Pacta conventa*, ces sortes des Traitez seront exactement observez, & que ceux qui dans les Monarchies auroient pris les armes contre le Prince ou qui dans les Républiques les auroient prises contre quelques-uns des premiers Magistrats, seront punis de mort, avec confiscation de biens."

L'article trois décidait que la ,, Société " devrait assurer la régence en cas de minorité des souverains. L'article quatre établissait que le projet de paix était fondé sur la situation politique en Europe et sur les rapports des puissances tels qu'ils avaient été définis dans le traité d'Utrecht. Aucune rectification de frontières ne devait avoir lieu sans avoir préalablement été approuvée par l'assemblée de l'Union — le Sénat : ,, Chaque Souverain se contentera pour lui & pour ses Successeurs du Territoire qu'il possède actuellement, ou qu'il doit posséder par le Traité ci-joint...

Aucun Souverain, ni aucun Membre de Maison Souveraine ne pourra être Souverain d'aucun Etat, que de celui, ou de ceux qui sont actuellement dans sa Maison..."

Et enfin : „ Les Souverains ne pourront entre eux faire d'échange d'aucun Territoire, ni signer aucun Traité entre eux que du consentement & sous la garantie de l'Union aux trois quarts des vingt-quatre voix, & l'Union demeurera garante de l'exécution des promesses réciproques."

L'article cinq précisait que les souverains ne devaient pas accéder au pouvoir dans un autre Etat souverain (par ex. par héritage). Si le souverain en question préférait le nouvel Etat à celui qu'il possédait parce qu'il obtenait un plus grand territoire, il devait renoncer au pouvoir dans le pays sur lequel il régnait au moment de son choix. L'article sept donnait au sénat, et à lui seul, le droit de conclure des accords commerciaux entre les différentes nations : en outre, il préconisait la création de chambres de commerce et de tribunaux commerciaux internationaux dans les différents pays : „ Les Députez travailleront continuellement à rédiger tous les Articles du Commerce en général, & des différens Commerces entre les Nations particulières, de sorte cependant que les Loix soient égales & réciproques pour toutes les Nations et fondées sur l'équité. Les Articles qui auront passé à la pluralité des voix des Députez présens, seront executez par provision selon leur forme & teneur jusqu'à ce qu'ils soient réformez aux trois quarts des voix, lors qu'un plus grand nombre de Membres auront signé l'Union.

L'Union établira en différentes Villes des Chambres pour le maintien du Commerce, composées de Députez autorizes à concilier, & à juger à la rigueur, & en dernier ressort, les procez qui naîtront pour violence, ou sur le Commerce, ou autres matières entre les Sujets de divers Souverains, au dessus de dix mille livres : les autres procez de moindre conséquence seront décidez à l'ordinaire par les Juges du lieu où demeure le Défendeur : chaque Souverain prêtera la main à l'exécution des Jugemens des Chambres du Commerce, comme si c'étoient ses propres Jugemens". Cet article envisage également une collaboration internationale pour combattre la criminalité. „ Chaque Souverain exterminera à ses frais les Voleurs & les Bandits sur ses Terres, & les Pirates sur ses Côtes, sous peine de dédommagement, & s'il a besoin de secours, l'Union y contribuera".

Les souverains ne doivent faire la guerre qu'à ceux que l'Union aura déclarés ennemis de la communauté européenne. Si des diver-

gences s'élevaient entre les Etats membres, les parties en présence étaient obligées de soumettre le litige au sénat européen. Si les efforts de conciliation n'aboutissaient pas à la solution du conflit, le sénat devait faire fonction de cour d'arbitrage. Le conflit pouvait être tranché par un arrêt provisoire émis à la simple majorité des voix. Pour que l'arrêt fût définitif, il devait être émis à la majorité des trois quarts. „ Nul Souverain ne prendra les armes & ne fera aucune hostilité que contre celui qui aura été déclaré ennemi de la Société Européenne : mais s'il a quelque sujet de se plaindre de quelqu'un des Membres ou quelque demande à lui faire, il fera donner par son Député son Mémoire au Sénat dans la Ville de Paix, & le Sénat prendra soin de concilier les différens par ses Commissaires Médiateurs, ou s'ils ne peuvent être conciliez, le Sénat les jugera par Jugement Arbitral à la pluralité des voix pour la provision, & aux trois quarts pour la définitive. Ce Jugement ne se donnera qu'après que chaque Sénateur aura reçu sur ce fait les instructions et les ordres de son Maître, & qu'il les aura communiquez au Sénat ". (Article VIII).

La partie perdante était tenue sous peine de sanctions de se soumettre à l'arrêt du sénat et devait payer les frais au cas où l'Union était forcée de recourir à la guerre pour assurer l'exécution de l'arrêt. „ Le Souverain qui prendra les armes avant la déclaration de Guerre de l'Union, ou qui refusera d'exécuter un Règlement de la Société ou un Jugement du Sénat, sera déclaré ennemi de la Société, & elle lui fera la Guerre, jusqu'à ce qu'il soit désarmé, & jusqu'à l'exécution du Jugement & des Règlemens : il payera même les frais de la Guerre, & le Pais qui sera conquis sur lui lors de la suspension d'armes, demeurera pour toujours séparé de son Etat ". (Article VIII).

L'Union serait considérée comme constituée, si 14 Etats sur 24 avaient signé un accord à ce sujet. Les 24 Etats étaient : „ France, Espagne, Angleterre, Hollande, Savoye, Portugal, Bavière et Associez, Venise, Genes et Associez, Florence et Associez, Suisse et Associez, Lorraine et Associez, Suède, Danemark, Pologne, Pape, Moscovie, Autriche, Curlande et Associez, comme Dantzig, Hambourg, Lübeck, Rostock, Prusse, Saxe, Palatin et Associez, Hanovre & Associez, Archevêques Electeurs, & Associez." (Tome I, p. 334–335).

Selon le projet, un Etat était forcé de se rallier à l'Union, s'il y était invité. En cas de refus, l'Union devait avoir recours à la contrainte. Tout souverain ayant sous lui plus d'un million de sujets avait droit de vote. Pour être valable, une décision de l'Union devait être prise à la majorité des $^{3}/_{4}$, la majorité pure et simple ne pouvant être acceptée qu'en cas de nécessité.

„ Quand le Sénat délibérera sur quelque chose de pressant & de provisoire pour la sûreté de la Societé, ou pour prévenir, ou apaiser quelque Sédition, la question pourra se décider à la pluralité des voix pour la provision, & avant que délibérer, on commencera par décider à la pluralité, si la matière est provisoire ". (Art. XI).

Toute modification des statuts mêmes exigeait l'unanimité : „ On ne changera jamais rien aux onze articles fondamentaux ci-dessus exprimez, sans le consentement *unanime* de tous les Membres : mais à l'égard des autres Articles, la Société pourra toujours aux trois quarts des voix y ajouter, ou y retrancher pour l'utilité commune ce qu'elle jugera à propos." (Art. XII).

Saint-Pierre indiquait Utrecht comme siège provisoire du sénat. (Dans l'ébauche de 1712, il mentionnait Cologne, plus tard il songeait à La Haye). Il motivait son choix de la façon suivante : „ Une Ville de Hollande me paroit préférable, en ce que les Hollandais sont de tous les Peuples de la Terre ceux qui font le Commerce le plus fréquent et le plus étendu, & après tout la Ville de Paix peut-elle jamais être mieux placée qu'au milieu du Peuple le plus paisible de tous les Peuples & le plus intéressé de tous à la conservation de la Paix ? " („ Articles importans ", no. 1, Tome I, pp. 358—359).

Les charges administratives que l'Union aurait besoin de créer, devraient autant que possible être confiées à des Hollandais car, de l'avis de Saint-Pierre, c'étaient eux qui étaient les plus indépendants vis-à-vis de leur propre Etat, même au cas où le siège de l'Union serait placé aux Pays-Bas.

Abordant le problème des rapports de l'Union avec les Etats non européens, Saint-Pierre déclarait qu'elle devrait chercher à collaborer avec ceux-ci sur une base aussi large que possible. „ L'Union Européenne tâchera de procurer en Asie une Société permanente, semblable à celle d'Europe, pour y entretenir la Paix ; & surtout pour n'avoir

rien à craindre d'aucun Souverain Asiatique, soit pour sa propre tranquillité, soit pour son Commerce en Asie ". (Tome II, p. 316).

Dans le troisième volume, paru en 1717, Saint-Pierre reprend la vieille idée de chasser les Turcs d'Europe. Mais il traite cette question d'une façon assez évasive, et il y a lieu de croire que son changement d'opinion à ce sujet est dû à des considérations d'ordre tactique dictées par le désir d'amener le régent Philippe d'Orléans à s'intéresser à son projet. C'est ce que semble aussi indiquer l'éloge qu'il fait du ,, Grand dessein " d'Henri IV qu'il va jusqu'à faire figurer sur la page de titre de son livre. Par ailleurs, les différences entre ce projet et celui de Saint-Pierre sautent aux yeux. Dans l'œuvre de Saint-Pierre, les tendances turcophobes étaient un phénomène tout à fait passager. Pour lui, une communauté spirituelle dans le domaine de la foi n'avait pas grande importance dans le travail d'élaboration d'une organisation inter-européenne. En outre, les canevas mêmes des deux projets sont très différents. Tandis que le ,, Grand Dessein " prévoyait une répartition toute nouvelle des territoires entre les Etats d'Europe, le projet de paix de Saint-Pierre était fondé sur le maintien strict de l'équilibre des puissances déjà existant. A ce point de vue, Saint-Pierre se rapprochait bien davantage de Crucé. (Plus tard, il devait d'ailleurs faire preuve d'une certaine élasticité à ce sujet, et ne pas attacher tant d'importance non plus au maintien absolu des régimes et conditions politiques de chaque Etat).

Comme nous l'avons déjà mentionné, Leibniz fut un des premiers à se prononcer sur le projet de Saint-Pierre (voir p. 158). Dans une lettre en date du 4 Juin 1712, il soulignait que pour que soit possible la réalisation d'une union européenne, il fallait que les souverains déposassent chacun une somme assez importante à titre de garantie.[6] Leibniz n'avait d'ailleurs pas grande foi dans le projet et citait à nouveau l'histoire de cet aubergiste hollandais qui avait fait peindre un cimetière sur son enseigne avec la devise ,, Pax perpetua ". Leibniz avait reçu

[6] ,,... Il faudroit que tous ces Messieurs donnassent caution bourgeoise ou déposassent dans la banque du tribunal, un Roi de France p. e. 100 millions d'écus et un Roi de la Grande-Bretagne à proportion afin que les sentences du tribunal pussent être exécutées sur leur argent, en cas qu'ils fussent réfractaires." OPERA Ed. Dutens V, p. 66.

communication du grand ouvrage par les soins de la duchesse d'Orléans, dont Saint-Pierre était l'aumônier. Ce fut Saint-Pierre qui envoya le troisième volume au philosophe allemand. Leibniz écrivit alors à l'auteur en l'informant qu'il s'intéressait à son projet ; mais pour réaliser l'accord nécessaire entre les souverains, on serait peut-être malgré tout obligé d'organiser une croisade contre les Turcs. Dans un opuscule intitulé „ Observations sur le projet d'une paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre ", Leibniz faisait allusion au livre „ Nouveau Cynéas " (il ignorait que Crucé en était l'auteur) et au projet de paix d'Ernest von Hessen-Rheinfels. Il reprenait ses vieilles idées sur un renouvellement de l'influence internationale du pape et de l'empereur, et il critiquait Saint-Pierre qui voulait accentuer la décentralisation de l'empire allemand.

En France, la situation de Saint-Pierre à la cour contribua à répandre ses idées. Cela n'équivalait toutefois nullement à leur acceptation. Beaucoup haussaient les épaules devant cet optimiste si sûr, et quelques-uns se moquaient. La duchesse d'Orléans et son fils ne cachaient pas leur scepticisme, et le cardinal Dubois, l'ami de Saint-Pierre, caractérisait son projet comme étant „ les rêves d'un homme de bien ".

Alors que le cardinal était en mission diplomatique à Londres en 1718, il écrivit à Saint-Pierre en le remerciant d'une lettre qu'il avait reçue et en le priant de continuer à lui écrire, bien qu'il ne puisse s'attendre à une prompte réponse : „ Continuez donc à me mander ce qui se passe avec vos réflexions et celles du public, sans souhaiter que je vous réponde. Parlez-moi comme on parle à Dieu ; je ne vous promets pas une récompense éternelle, mais une reconnaissance qui ne finira point, et si j'échoue dans ma négotiation, j'ai dessein de rétablir mon honneur en faisant accepter l'arbitrage universel ".[7] Par ailleurs une déclaration de Hardion, censeur officiel à l'époque où devait être publié *l'Abrégé* (1728), nous donne une idée de la réaction dans les milieux gouvernementaux. Dans son rapport, Hardion exprime ses doutes quant au désir des princes de se soumettre aux règlements d'un système qui rend impossibles toutes demandes de rectifications des frontières etc., et il ajoute : „ Il faudrait qu'ils fussent tous, soit

[7] Cité chez CHARLES AUBERTIN, L'esprit public au XVIIIe siècle, Paris 1873, p. 114.

à présent, soit dans la suite assez *Philosophes* et assez Maistres d'eux -mêmes pour sacrifier au bien de la Paix et au bonheur de l'Europe, les idées flatteuses de la gloire qu'ils peuvent acquérir par les armes, le désir de leur aggrandissement, leurs haines, leurs jalousies et toutes les autres passions qui leur ferment si souvent les yeux sur leurs véritables intérêts. S'ils étaient tous dans de pareilles dispositions, ils n'auraient pas besoin qu'on leur donnât des leçons pour les pousser à s'unir par une alliance perpétuelle ". Se fondant sur ces considérations, le censeur recommandait tacitement qu'on consente à l'impression du livre, mais il déconseillait sa dédication au roi.[8]

Le cardinal Fleury se montra nettement hostile. Il avait d'ailleurs présidé la séance de l'Académie au cours de laquelle fut décidée l'exclusion de Saint-Pierre en 1718, et c'est églament lui qui avait pris l'initiative de fermer le Club d'Entresol. Cela n'empêcha pas Saint-Pierre d'essayer plus tard de gagner à ses idées cet homme d'Etat influent. Cette attitude s'explique par le fait que le cardinal Fleury, dans une lettre adressée en 1740 à Fontenelle, avait écrit que l'élixir de paix de l'abbé de Saint-Pierre ne ferait pas de mal à bien des souverains d'Europe. L'abbé eut connaissance de cette lettre, et comme il n'en saisit pas l'ironie, il écrivit à Fleury et lui offrit ses services comme apothicaire de l'Europe malade. Le cardinal lui envoya une réponse polie, mais toujours aussi ironique.

Saint-Pierre avait également lieu d'être déçu par l'attitude de son ami, René-Louis d'Argenson, qui s'était montré favorable à ses idées mais qui, alors qu'il était ministre français des affaires étrangères de 1744 à 1747, n'avait rien fait pour les réaliser. D'ailleurs il était, déjà avant cette période, arrivé à la conclusion qu'une union européenne ne pouvait être viable que si un Etat fort y faisait fonction d'arbitre. Dans un ouvrage datant de 1737 et intitulé ,, Essai de l'exercice du Tribunal Européen par la France pour la pacification universelle, appliquée au temps présent ", il soulignait qu'il appartenait à la France de se charger de cette mission de nation conductrice. Le pays ne devait plus mettre sa gloire à réaliser des conquêtes, mais à prononcer des

[8] Copie photostatique dans la bibliothèque du Palais de la Paix à La Haye. Saint-Pierre a manifestement attaché beaucoup d'importance à ce que la dédicace au roi figure dans le livre, puisqu'il préféra publier l'Abrégé à Rotterdam.

jugements équitables dans les conflits opposant les Etats de l'Europe. Pour que la France pût mener à bien une telle mission, il fallait toutefois que fût réduite la suprématie territoriale de l'Autriche et brisée l'hégémonie maritime de l'Angleterre. Bien que d'Argenson dans son projet prévît à titre de garanties un régime libéral et une politique de progrès social d'une conception presque moderne de la part de l'Etat, il ne pouvait dissimuler que des tendances d'impérialisme français s'y révélaient d'une façon assez marquée. Le projet était dans ce sens inspiré par cette idéologie à double aspect qui, plus tard, devait caractériser la politique étrangère française pendant la Révolution : l'idée d'égalité universelle adaptée aux aspirations traditionnelles de la France à l'expansion.[9]

Saint-Pierre s'était déclaré en entier désaccord avec d'Argenson auquel il adressa une lettre dans laquelle il disait : „ A l'égard de votre proposition que le roi de France se proposât pour l'arbitre de l'Europe je vous ai déjà dit les obstacles invincibles qui s'opposeront à l'acceptation des autres souverains. S'il n'est pas de beaucoup le plus fort, ils se moqueront de ses jugements ; s'il est de beaucoup le plus fort, ils craindront la tyrannie. Nul établissement solide que là où la grande supériorité de force est toujours intimement unie à la grande supériorité de justice et de raison ; or peut-on dire que la grande supériorité de justice et de raison soit toujours intimement unie ni à une monarchie ni même à un monarque quelconque ? ".[10]

Songeant aux possibilités de réalisation de son idée d'arbitrage par les souverains, Saint-Pierre devait d'ailleurs plus tard fonder de grands espoirs sur le jeune FRÉDÉRIC II de Prusse. Peu de temps après l'avènement de celui-ci, Saint-Pierre partit pour Berlin, mais rien ne nous prouve cependant qu'il y ait été très cordialement reçu. Il se réjouit cependant de l'ouvrage de Frédéric II „ Anti-Machiavel " (écrit en 1739 et publié en 1740). Saint-Pierre fit immédiatement paraître quelques commentaires sur le livre.[11] Il y montrait que les principes fonda-

[9] Certains veulent même déceler une tendance analogue chez Saint-Pierre. Voir FRANZ VON HOLTZENDORFF : Die Idee des ewigen Völkerfriedens. Berlin 1882, p. 21.

[10] Drouet l. c. p. 328.

[11] Réflexions sur l'Anti-Machiavel, Rotterdam 1741.

mentaux de Frédéric établissant que la justice devait guider la politique intérieure des princes pouvaient s'appliquer aux relations entre souverains, et amener ceux-ci à accepter de leur propre gré un système d'arbitrage permanent. Et lorsque Frédéric affirma que le culte des grands conquérants était un phénomène qui ne tarderait pas à appartenir au domaine du passé, Saint-Pierre ne manqua pas de se déclarer entièrement d'accord. Mais avant que l'abbé n'eût achevé son ouvrage, Frédéric avait déclaré la guerre à l'Autriche. Aussi Saint-Pierre terminait-il ses ,, Réflexions sur l'Anti-Machiavel '' par quelques conseils amicaux où il exhortait Frédéric à reconnaître ses fautes et à chercher à arriver à un règlement équitable avec Marie-Thérèse.

Frédéric ne se soucia toutefois pas de ces conseils, mais fit au contraire composer une réfutation par un écrivain (sans doute Jean Henri Formey, secrétaire de l'Académie des Sciences de Prusse) : ,, Anti Saint-Pierre ou réfutation de l'Enigme politique de l'abbé de Saint-Pierre ''. Dans cet ouvrage, l'auteur souligne que le Roi de Prusse est pleinement autorisé à ne pas reconnaître le droit de succession des femmes dans la maison d'Habsbourg.[12]

Malgré ces expériences décevantes, Saint-Pierre s'efforça également plus tard d'influencer et de convaincre le roi de Prusse. Cela ressort d'une lettre que Frédéric adressa à Voltaire en 1742 et où il raconte :

,, L'abbé de Saint-Pierre, qui me distingue assez pour m'honorer de sa correspondance, m'a envoyé un bel ouvrage sur la façon de rétablir la paix en Europe et de la constater à jamais. La chose est très praticable : il ne manque pour la faire réussir, que le consentement de l'Europe et quelques autres bagatelles semblables ''.[13]

L'attitude adoptée par Frédéric II à l'égard de Saint-Pierre reflète clairement ses idées sur la poltitique de force que nous avons analysée dans un autre chapitre du présent ouvrage. Son correspondant — Voltaire — témoignait de la même ironie que le roi pour le projet de paix, mais en partant de prémisses quelque peu différentes. (Nous examinerons la façon dont Voltaire envisageait le problème de la paix dans le chapitre VIII).

[12] Voir Johann Gustav Droysen : Die Schrift Anti-Saint-Pierre und deren Verfasser, dans Monatsberichten der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, August 1878. Berlin 1879.

[13] Ter Meulen I, p. 218.

L'accueil ironique réservé au projet de Saint-Pierre était dû en premier lieu aux courtes perspectives avec lesquelles opérait l'auteur. Il est vrai que dans son ouvrage de 1712 il avait fait une réserve en déclarant que son système de paix ne pouvait être réalisé en un jour ; il se contentait de risquer l'affirmation que le jour de sa réalisation n'était peut-être pas aussi éloigné que beaucoup voulaient bien le croire. Dans son ,, Abrégé '', il se montrait cependant beaucoup plus hardi en déclarant sans ambages que l'Union pouvait être constituée en 5 à 6 mois et que ,, celui qui refuseroit de signer y consentiroit bientôt, de peur d'être traité par l'Alliance Générale comme ennemi déclaré '' (p. 36).

Un des autres reproches les plus graves adressés par la critique à ce projet avait trait à son caractère statique. Saint-Pierre en tint manifestement compte dans une certaine mesure, car, en 1735, il écrivit notamment : ,, Nous nous réservons à augmenter et à diminuer ces articles, selon que les Parties nous feront connoitre la Justice de leurs protestations, dans les Conférences du Congrez ''.[14] Mais il ne procéda jamais à des modifications très profondes sur ce point.

Si nous comparons par ailleurs le projet de paix de Saint-Pierre à des projets antérieurs, il nous sera facile de constater que le projet se rattache intimement au ,, Nouveau Cynée '' de Crucé. La référence au projet de Sully (Henri le Grand) n'est que de style. D'autre part il n'est pas certain qu'il ait connu l'ouvrage de Crucé ; mais les idées de l'abbé sont essentiellement identiques à celles de cet auteur. Seulement Crucé s'est borné aux généralités et n'a pas poursuivi plus avant son travail, tandis que l'objet principal de l'abbé fut de formuler les règles pratiques pour l'établissement de la diète européenne. Dans plusieurs autres travaux, Saint-Pierre a traité des questions qui s'apparentent à ce projet ; ainsi le tome XV de ses *Ouvrages de Politique et de Morale* contient un livre intitulé ,, Règles pour discerner le droit du tort, le juste de l'injuste, entre nations et nations ''. Il qualifie lui-même cet ouvrage de ,, sorte de préface à un code de droit international ''. Saint-Pierre établit ici le parallèle des relations juridiques entre Etats. Nous retouvons le même point de vue dans son ,, Abrégé '' : ,, Les Familles qui vivent dans des Sociétés permanentes & qui ont le

[14] Ouvrages de Politique et de Morale. Rotterdam 1733—1741. Tome X, p. 452.

bonheur d'avoir des Loix & des Juges armés tant pour régler leurs prétentions que pour leur faire exécuter mutuellement, par une crainte salutaire, ou les loix de l'Etat, ou leurs conventions réciproques, ou le Jugement de leurs Juges ; ont sûreté entière que leurs prétentions futures seront réglées sans qu'ils soient obligés de prendre jamais les armes les uns contre les autres " (p. 11).

C'est un point de vue social ou plutôt sociologique qu'il applique au problème envisagé.

Saint-Pierre a élaboré son projet d'une façon si détaillée qu'il est tentant d'établir des comparaisons avec les organisations internationales des temps modernes et avant tout avec la Société des Nations (avec certaines modifications cette comparaison est également valable pour l'O.N.U.)[15] Un tel rapprochement permet de constater les différences suivantes : Tout d'abord l'union conçue par Saint-Pierre est perpétuelle, et elle a reçu une forme définitive et absolue. Aucun Etat ne peut s'en retirer sans s'exposer à l'hostilité des autres Etats membres. Nous avons d'ailleurs vu que des Etats pouvaient même être contraints par la force à y adhérer. A la Société des Nations, tout Etat était libre de se retirer s'il le désirait, à condition toutefois d'annoncer ce retrait deux ans à l'avance. Si un Etat ne se conformait pas aux décisions du pacte, il cessait d'en être membre ; mais, en aucun cas, il n'était menacé de sanctions. (Dans le pacte de l'O.N.U. il n'y a absolument aucun paragraphe relatif au retrait éventuel d'une nation). D'une façon générale, on peut dire que s'il était limité au point de vue géographique et religieux, le projet de Saint-Pierre contenait par contre une définition plus stricte des obligations des Etats membres, notamment quant à leur adhésion même.

Une autre différence, c'est que le projet de Saint-Pierre indiquait un lieu international comme siège de l'activité de l'union (Utrecht).

En outre, ce qu'il appelait le sénat européen était à la fois conseil et assemblée et, de plus, investi du droit de juridiction que la Société des Nations et l'O.N.U. ont délégué à la Cour Internationale de Justice. Le Sénat pouvait d'ailleurs également, dans certains cas, juger des affaires ressortissant au domaine du droit civil.

[15] Voir HENDRIK POST, La société des Nations de l'abbé de Saint-Pierre, Amsterdam 1932.

Le projet de Saint-Pierre prévoyait par ailleurs la création d'une armée internationale de sécurité, ce qui ne figurait pas dans le pacte de la Société des Nations mais a été mentionné, par contre, dans la charte de l'O.N.U. (jusqu'ici comme objectif à atteindre).

Enfin l'union de Saint-Pierre devait se proposer d'établir des unités de monnaie et de poids communes à toute l'Europe. Comme on le sait, les deux organisations mondiales fondées à notre époque n'ont guère fait preuve d'initiative dans ce sens.

Il est certes facile de voir les défauts de l'œuvre de Saint-Pierre : raisonnement simpliste, définitions imprécises, conception superficielle de l'histoire. Mais on ne peut manquer d'admirer sa persévérance, sa détermination et sa fougue. Ce fut sans doute à ces qualités qu'il dut — lui qui était à peu près le contraire d'un styliste — de réussir à créer autour du problème de la paix une dicussion qui, par son ampleur et en partie aussi par sa profondeur, surpassa celles engagées autour des projets de paix antérieurs.

Au point de vue de l'histoire des idées, il représente en outre une intéressante figure de transition. Parmi les nombreux truismes et les clichés de ses ouvrages, on rencontre soudain des sentences et des définitions qui annoncent déjà des pensées de notre époque. Dans cet ordre d'idées, ses considérations sur les rapports entre l'activité économique et la guerre présentent un intérêt particulier. En défendant son projet, Saint-Pierre ne manquait jamais de souligner quelles possiblités s'ouvriraient à l'expansion économique en cas de stabilisation de la situation européenne. Cela n'avait en soi rien de nouveau car plusieurs penseurs avaient déjà émis cette idée, et par ailleurs Saint-Pierre ne faisait qu'exprimer son accord avec des courants d'idées qui, à cette époque, prévalaient dans la bourgeoisie de l'Europe occidentale. Ce qui est curieux, c'est que Saint-Pierre, à l'encontre des calvinistes avant lui et des libéralistes après lui, ne concevait pas l'expansion économique comme une vertu sociale en soi. Pour lui, l'accumulation de capitaux par les commerçants ne représentait qu'une forme d'orgueil ambitieux plus utile que celui qui se manifestait dans une guerre.[16]

[16] ,,Qu'un Marchand d'Amsterdam tente des choses très difficiles pour devenir fort riche, & qu'il en vienne à bout par ses grands talents, cela est heureux, cela est permis, cela est utile à sa famille ; mais il n'y a rien de glorieux

Dans un autre domaine également, Saint-Pierre annonce notre époque : c'est en effet lui qui lança l'idée de sciences politiques devant servir de fondement à l'élaboration de réformes. Dans la sociologie et les sciences politiques, on travaille intensément de nos jours à donner une application pratique à ces disciplines en en faisant notamment un moyen de ,, neutralisation des passions '', de ,, désémotionalisation '', de façon à diminuer la tension existant entre peuples et entre Etats.

Il semble donc qu'on ait quelque droit à considérer Saint-Pierre comme un précurseur de ce que de nombreux spécialistes dans ces domaines caractérisent par une expression encore assez vague : ,, science de la paix ''.

dans ses succès, parce qu'il n'y a rien de vertueux dans le motif de ses entreprises & il n'y a rien de vertueux, parce qu'il ne travaille que pour sa propre utilité et pour celle de sa famille, il ne travaille pas pour l'Utilité Publique : il n'y a dans ses motifs rien d'élevé, rien de distingué, rien qui ne soit commun au Bas-Peuple." SAINT-PIERRE, Abrégé, pp. 58—59.

CHAPITRE VIII

INTERNATIONALISME DANS LA LITTÉRATURE JUSQU'AUX ENVIRONS DE 1770.

A: AUTEURS ANGLAIS

§ 1. LE MILIEU INTELLECTUEL — LES LOGES MAÇONNIQUES

En France les idées internationalistes au commencement du XVIII[e] siècle résultaient de l'opposition au régime de Louis XIV, en Angleterre par contre elles faisaient dans une grande mesure partie intégrante du loyalisme envers le nouveau régime qu'avait instauré la révolution de 1689. Les quakers constituaient une exception. Leurs principes fondamentaux devaient fatalement les amener à se trouver dans une certaine opposition à l'Etat. Mais on ne peut ici parler d'une opposition politique caractérisée. D'ailleurs l',, Act of Toleration " de 1689 avait en tout cas assuré aux quakers — comme aux autres dissidents protestants — des conditions d'existence à peu près acceptables.

Par ailleurs, l'Act of Toleration n'équivalait pas au triomphe de la tolérance absolue, car il ne s'appliquait qu'aux membres des différentes sectes protestantes. Les ,, papistes " ne bénéficiaient toujours pas de la mansuétude officielle, et les athées étaient réprouvés, comme ils l'avaient été dans les ouvrages de Locke. Mais bien que la tolérance fût loin d'être universelle et parfaite, la consolidation et la stabilisation

du nouveau régime permirent le développement d'un climat assez tolérant que les longues périodes de guerre ne parvinrent ni à troubler ni à influencer.

C'est dans cette ambiance que le déisme vit le jour et peu à peu prit forme. Son plus ardent champion fut JOHN TOLAND (1670—1722).[1] Né dans l'Irlande du Nord et élevé dans la foi catholique, il se convertit dès l'âge de 16 ans et devint un protestant plein de fougue et de zèle. Il étudia à Glasgow, puis à Leyde. Au cours de son séjour aux Pays-Bas, il fit la connaissance de Le Clerc et de Locke. Son évolution religieuse fut beaucoup plus radicale que celle de ces deux derniers. (On devait plus tard accuser Locke de lâcheté parce qu'il nia avoir eu des relations avec Toland). En 1696, Toland publia le livre ,, Christianity not mysterious " qui, comme l'indique son titre, est une réfutation de toutes les explications surnaturelles concernant le fond doctrinal du christianisme. Toland voulait revenir à l'enseignement ,, originel " de Jésus -Christ, et un de ses adversaires l'ayant traité de libre-penseur, il revendiqua avec fierté ce titre.

Dans le domaine politique, Toland participa aux efforts en vue d'assurer une succession protestante au trône d'Angleterre. Hôte apprécié à la cour de Hanovre, il y rencontra entre autres Leibniz et y fit également la connaissance de la fille de l'électrice, Sophie-Charlotte de Prusse, à l'intention de laquelle il écrivit ses ,, Letters to Serena " (1704) où il faisait l'éloge des facultés intellectuelles de la femme. Il s'y déclarait dans une certaine mesure partisan de l'égalité entre les sexes, bien qu'il limitât cette égalité aux cercles de l'aristocratie. Dans son ouvrage ,, Aidesidaemon " paru en 1709, Toland donne une intérprétation religieuse du principe d'égalité et va jusqu'à affirmer que tous les peuples — juifs, barbares, païens, chrétiens et mahométans — étaient unis dans le Christ.[2]

Cette idée d'universalité, Toland la reprit dans un de ses derniers livres : *Pantheisticon*, paru en 1720. Sous forme poétique, il y décrit les rencontres, en plusieurs endroits, d'Europe de ceux que l'on pourrait

[1] Sur John Toland, voir ALBERT LANTOINE, Un préeurseur de la Franc -Maçonnerie — John Toland. Paris 1927 et ANNA SEEBER, John Toland als politischer Schriftsteller. Freiburg 1934.

[2] Lantoine, l. c., p. 148.

appeler „les hommes de bonne volonté". Ces gens — les panthéistes — conçoivent Dieu comme la puissance créatrice et régulatrice de l'univers et sont partisans de la tolérance absolue.[3] Toland imaginait que, lors de ces rencontres, on utilisait une liturgie particulière, destinée à célébrer la mémoire des grands philosophes de l'antiquité. Le plus grand secret devait entourer les négociations et les entretiens qui avaient lieu au cours de ces rencontres. Ce dernier trait nous amène tout naturellement à nous demander si l'activité de Toland n'était pas liée à celle de la Loge maçonnique anglaise qui venait d'être fondée (1717). Il n'existe aucun témoignage probant permettant d'établir que Toland ait été franc-maçon et ait fait partie d'une loge ; mais il est hors de doute que ses idées — et le déisme en général — ont exercé une grande influence sur l'idéologie maçonnique. On se doit toutefois de préciser que l'attitude religieuse des francs-maçons anglais était loin d'être aussi radicale que celle de Toland et que leur conception humanitaire était beaucoup plus étroite (ils excluaient par exemple les Juifs). Les francs-maçons anglais étaient d'une façon générale très conservateurs, notamment à cause des liens solides unissant les loges à la maison royale. Dans les pays à monarchie absolue par contre, la plupart des francs-maçons étaient radicaux et le secret entourant leurs réunions comportait une réalité politique plus grande.

C'est sans aucun doute la même idée qui a présidé à la fondation des loges maçonniques des temps modernes et à celle des académies dans la seconde moitié du XVII[e] siècle et au commencement du XVIII[e]. On a pu également établir une connexité avec le mouvement des sectes du Moyen Age, surtout avec celle des Vaudois dont nous avons vu l'importance du point de vue de notre étude.

Lorsqu'on parle de l'expansion de la franc-maçonnerie dans l'Europe occidentale, on ne peut généralement omettre de mentionner le nom de l'Ecossais ANDREW MICHAEL RAMSAY (1686—1743). Essentiellement différent de John Toland, il avait une personnalité beaucoup moins marquée et une pensée beaucoup plus diffuse. Son existence vagabonde rend malaisée une biographie détaillée. Comme Toland, c'était un converti, mais tandis que Toland était passé du catholicisme

[3] HARALD HOFFDING, Filosofiens historie, I, p. 378.

au protestantisme, Ramsay avait fait l'inverse. En 1706, il s'était embarqué pour les Pays-Bas avec les troupes de renfort anglaises. Las de la guerre, il quitta l'armée, se rendit en 1710 chez Fénelon, et y demeura jusqu'à la mort de ce dernier en 1715.

Comme nous l'avons mentionné, Fénelon n'a pas à proprement parler fait preuve de libéralisme dans son activité religieuse, mais il a manifestement dû le faire à l'égard de Ramsay, car ce fut *lui* qui convertit son hôte au catholicisme, et, par la suite, ce dernier ne montra aucun des signes d'intolérance qui, très souvent, caractérisent le converti. C'est également sans doute à l'influence de Fénelon qu'il faut rapporter l'intérêt manifesté par Ramsay pour les idées internationalistes.

Les liens personnels unissant Ramsay à la franc-maçonnerie ne sont pas tout à fait clairs, mais il semble certain qu'il reçut un haut grade („ Grand Orateur ") dans la première loge maçonnique française (fondée à Paris en 1732) où il aurait prononcé en 1737 un discours d'une teneur internationaliste marquée.[4] Sans doute l'authenticité de ce discours est-elle contestée, mais les historiens de la franc-maçonnerie

[4] Voici comment Robert Freke Gould dans son ouvrage The history of Free Masonry (vol. 3, pp. 84—85) rapporte les termes du discours : „ Lycurgus, Solon, Numa and all political legislators have failed to make their institutions lasting. However wise their laws may have been, they have not been able to spread through all countries and ages. As they only kept in view victories and conquests, military violence, and the elevation of one people at the expense of another, they have not had the power to become universal, nor to make themselves acceptable to the taste, spirit and interest of all nations. Philantropy was not their basis. Patriotism badly understood and pushed to excess, often destroyed in these warrior republics love and humanity in general. Mankind is not distinguished by the tongues spoken, the clothes worn, the lands occupied or the dignities with which it is invested. The world is nothing but a huge republic, of which every nation is a family, and every individual a child. Our society was at the outset established to revive and spread these essential maxims borrowed from the nature of man. We desire to unite all men of enlightened minds, gentle manners, and agreeable wit, not only by the love of fine arts but much more by the grand principles of virtue, science and religion where the interests of Fraternity shall become those of the whole human race, whence all nations shall be enabled to draw useful knowledge, and where the subjects of all kingdoms shall learn to cherish one unto another without renouncing their own country."

semblent par ailleurs être d'accord pour déclarer que Ramsay a joué un rôle important d'intermédiaire et de propagateur et qu'il a contribué à renforcer l'orientation internationale au sein des loges. Il estimait en effet que l'expansion de la Franc-Maçonnerie était précisément un moyen important pour assurer le développement de la compréhension internationale. A ce propos, il peut être intéressant de noter qu'il avait formé le projet d'un „ Dictionnaire universel " qui devait être une encyclopédie de toutes les connaissances humaines.

Ces idées internationalistes se font nettement jour dans les statuts („ constitutions ") des francs-maçons anglais. On y souligne que, tandis que les vieilles organisations maçonniques s'en tenaient strictement à la religion de leur pays, les nouvelles organisations exigeaient la loyauté à l'égard d'une religion „ dont tous les honnêtes gens conviennent ".[5] Les loges devaient favoriser la fraternité entre les peuples qui, jusqu'ici, avaient vécu séparés.

Déjà, au sein des Académies, on a pu constater des tendances qui allaient plus loin encore, et les francs-maçons en deviennent bientôt les adeptes convaincus : ils étaient les adversaires impitoyables de l'absolutisme : pour eux la patrie n'imposait pas un étroit exclusivisme. Enfin le maçonnage a toujours considéré la guerre comme un outrage et ne pouvait que combattre la politique égoïste qui montrait dans tout peuple étranger un ennemi naturel.

La Franc-Maçonnerie se recrutait dans les classes dirigeantes de la société, mais elle trouvait surtout ses adeptes au sein de la nouvelle bourgeoisie riche qui jouait alors, dans les puissances dirigeantes de l'Europe occidentale, un rôle important dans la vie intellectuelle, commerciale et politique.

Ainsi se formait au début du XVIII[e] siècle un public sinon nombreux, en tout cas actif et conscient, qui avait l'esprit ouvert et même sympathique à l'égard des thèses du pacifisme et de l'internationalisme. Nous avons déjà parlé des nombreuses sectes religieuses ; nous venons de voir le monde scientifique s'orienter dans le sens d'une coopération intellectuelle entre les nations ; en partie sous l'inspiration de la Franc

[5] Ses statuts sont cités chez ERNEST NYS, Idées modernes. Droit international et la Franc-Maçonnerie, Revue de Droit international et de législation comparée 1907, p. 728.

-Maçonnerie, les classes dirigeantes et surtout la nouvelle bourgeoisie s'orientent vers les mêmes tendances. Le XVIIIe siècle et surtout la littérature dite des ,, philosophes '' sont tout pénétrés de ces idées.

§ 2. JOSEPH ADDISON, 1672—1719

La révolution de 1689 ne permit pas seulement la propagation de nouvelles idées philosophiques et religieuses, mais marqua également le commencement de nombreuses carrières d'écrivains politiques. D'ailleurs les écrits politiques atteignaient un public plus nombreux et surtout plus éveillé et plus intéressé qu'auparavant. Le développement d'une opinion publique avait en effet préparé de longue date un climat favorable à cette évolution. Comme on le sait, les ,, maisons de café '' jouèrent également un grand rôle dans ce domaine. Des gens de professions et de métiers différents s'y rencontraient régulièrement, discutaient les événements du jour et échangeaient leurs opinions. Dans ce milieu, on s'habitua à respecter dans une certaine mesure les points de vue de chacun ; ce respect mutuel et cette attitude tolérante étaient des conditions indispensables pour que ces réunions et rencontres pussent se poursuivre. En même temps, on assistait à l'éveil de l'esprit critique, on se montrait plus exigeant en ce qui concernait le fond et la forme des discours des hommes politiques et des pamphlets des écrivains.[1]

Nous allons ici étudier les écrivains politiques les plus marquants de la première génération après la révolution de 1689.

Fils d'un prêtre, JOSEPH ADDISON commença ses études à Oxford à l'âge de 15 ans et se distingua par son habileté à composer des poèmes latins. L'un d'eux ,, Pax Guglielmi '', écrit en 1697, à l'occasion de la paix de Ryswyck, marqua les débuts de sa carrière. Le fort esprit whig qui se dégageait du poème convainquit les cercles dirigeants qu'on se trouvait ici en présence d'un grand et utile talent. En 1699, Addison reçut une pension annuelle de 300 livres pour — comme on l'exprimait — lui permettre de ,, voyager et de se

[1] The Cambridge History of English Literature, Cambridge 1912, vol. IX, pp. 31—32.

qualifier pour le service de Sa Majesté ". Il séjourna assez longtemps en France, puis passa un an en Italie et visita ensuite l'Allemagne et les Pays-Bas. Addison ne retourna en Angleterre qu'en 1703. Le roi Guillaume était mort, les hauts protecteurs whigs avaient dû se retirer du pouvoir et sa pension lui était retirée. La chance ne devait cependant pas tarder à sourire de nouveau à Addison. Après la grande victoire remportée par Marlborough à Blenheim (1707), il fut chargé par le ministre des finances, Lord Halifax, de composer un poème en souvenir de cette bataille. C'est ainsi que vit le jour ,, The Campain " qui remporta un tel succès que l'avenir de son auteur était assuré pour plusieurs années. Pendant dix ans, il remplit les fonctions de sous-secrétaire d'Etat, de secrétaire de Lord Halifax lors d'un voyage à Hanovre (1708) et de Lord Warton, Lord Lieutenant d'Irlande (1708—1710). En 1707, il fit éditer, sans nom d'auteur, une brochure où il prenait la défense du gouvernement : ,, The Present State of War ".

Après la chute du gouvernement en 1710, Addison fonda la revue ,, Whig Examiner " destinée à contrebalancer la revue tory ,, Examiner " dans laquelle Swift déversait sa bile sur le parti auquel il avait appartenu auparavant. Dans la revue d'Addison, les attaques violentes ne manquaient pas non plus, mais le ,, Whig Examiner " n'obtint pas le succès désiré et cessa bientôt de paraître. Ce furent les articles qu'il envoya à la revue *The Tatler* (fondée en 1709 par Richard Steele) qui permirent vraiment à Addison de s'imposer comme prosateur. Et grâce à sa propre revue *The Spectator* qui parut de mars 1711 à décembre 1712, il exerça sur le public lettré une influence qui ne peut être comparée à celle d'aucun écrivain avant son époque. Cette influence (comme celle des autres auteurs, notamment de Swift) était due à la suppression de la censure, à l'instauration de sessions parlementaires annuelles et à l'autorité croissante de la Chambre des Communes. Tout ceci explique que les hommes politiques aient été très désireux de gagner à leur cause des talents littéraires qu'ils s'efforçaient de s'attacher en faisant jouer à la fois les sentiments d'intérêt et de reconnaissance. A cette époque, les tracts politiques avaient bien plus d'importance que par la suite, lorsque les comptes-rendus des débats parlementaires devinrent choses quotidiennes dans les journaux

et constituèrent la matière principale des commentaires des éditorialistes et de la discussion politique d'homme à homme.[2]

Plus tard, Addison fonda la revue *The Freeholder* qui parut de décembre 1715 à juin 1716. Aucune de ses créations littéraires ne jouit donc d'une longue existence, mais leur contenu fit une impression profonde et durable. Les idées d'Addison (et de Steele) reflètent la mentalité de la classe des commerçants aisés qui s'étaient confortablement ,, installés " dans la société après la révolution de 1689. L'ardeur combative du temps de Cromwell s'était refroidie, mais le milieu bourgeois était toujours caractérisé par une morale sociale bien déterminée qui se distinguait très nettement du nihilisme moral de l'époque de la restauration. En lisant ,, The Spectator ", nous remarquons comment la classe commerçante peu à peu s'impose au respect et à l'estime. Les commerçants ne sont plus représentés comme des personnes malhonnêtes et cupides, comme ils l'avaient souvent été par les écrivains à la solde de l'aristocratie.[3] Le respect accru dont jouissait la profession de commerçant ne devait pas manquer d'influencer le point de vue des jeunes écrivains sur la guerre et la paix. Sans doute Addison gagna-t-il ses premiers lauriers en composant des poèmes célébrant les grandes victoires sur le champ de bataille ; ce ne sont toutefois pas les prouesses guerrières elles-mêmes qu'il chante, mais les résultats de la lutte qui assure la paix. Dans son poème ,, To the King " (1695), il déclare :

— Others, in bold prophetic numbers skilled,
Set thee in arms, and led thee to the field ;
My muse, expecting, on the British strand
Waits thy return, and welcomes thee to land :
She oft has seen thee pressing on the foe,
When Europe was concerned in every blow ;
But durst not in heroic strains rejoice ;
The trumpets, drums, and cannons drowened her voice ;
She saw the Boyne run thick with human gore,
And floating corps lie beating on the shore ;
She saw thee climb the banks, but tried in vain
To trace her hero through the dusty plain,

[2] T. B. Macaulay, Critical and Historical Essays. London 1890, vol. 2, p. 703.
[3] The Cambridge History of English Literature IX, p. 51.

When through the thick embattled lines he broke.
Now plunged amidst the foes, now lost in clouds of smoke."[4]

C'était avant tout la lutte menée par l'Angleterre pour le maintien de l'équilibre européen qui intéressait Addison. En 1701, il écrit dans une lettre adressée d'Italie à Lord Halifax :

'tis Britain's care to watch o'er Europes fate,
And hold in balance each contending state,
To threaten bold, presumptous kings with war,
And answer her afflicted neighbour's prayer.[5]

C'est également la pensée dominante du poème „ The Campain ":

— To Britain's queen the Nations turn their eyes,
On her resolves, the Western world relies,
Confiding still, amidst its dire alarms,
In Anna's councils and in Churchill's arms.[6]

Il était par ailleurs difficile pour Addison et pour le milieu auquel il appartenait de faire preuve de quelque enthousiasme à l'égard du métier des armes. Ils se déclaraient adversaires des conceptions de l'honneur propres à l'aristocratie et surtout du duel qui n'était qu'une mauvaise habitude. Addison propose par exemple de mettre au pilori tous les duellistes. Il montre avec une douce ironie comment bien des points d'honneur sont dus aux rapports entre les sexes. „ L'honneur " de l'homme, c'est avant tout le courage. (La femme adorée doit voir un combattant à ses pieds). L'„ honneur " de la femme, c'est la chasteté : il faut lutter pour la conquérir. Si les hommes avaient à choisir une notion d'honneur primordiale indépendamment de toute considération sexuelle, ils choisiraient sans doute la sagesse ou „ vertu "; et il n'est pas du tout certain que les femmes choisissent la chasteté. Peut-être préféreraient-elles „ wit " ou „ good nature ".[7]

En 1709, c'est-à-dire en pleine guerre de succession d'Autriche,

[4] The Works of Joseph Addison. With notes by Richard Hurd. London 1856 I, p. 4.

[5] Ibid., p. 37.

[6] Ibid., p. 43.

[7] The Spectator 1710, No. 99, june 23.

Steele avait également attaqué la coutume du duel dans une série d'articles publiés dans ,, The Tatler ".[8]

À travers toute l'œuvre d'Addison, on sent un très grand besoin de contact humain, de sympathie qui vise plus loin qu'à l'obtention d'un bonheur strictement personnel. Sous ce rapport, ses considérations sur la notion de ,, compassion " sont tout à fait caractéristiques : ,, For my own part, I am of Opinion, Compassion does not only refine and civilize Human Nature, but has something in it more pleasing and agreeable than what can be met with in such an indolent Happiness, such an indifference to Mankind as that in which the Stoïcs place their Wisdom. As Love is the most delightful Passion, Pity is nothing else but Love softened by a degree of Sorrow ; in short, it is a kind of pleasing Anguish, as well as generous Sympathy, that knits Mankind together, and blends them in the same common Lot ".[9]

Quant à la situation en Europe, Addison l'envisage uniquement d'un point de vue whig, c'est-à-dire que ses jugements seront naturellement empreints d'un patriotisme qui nous apparaît aujourd'hui comme du chauvinisme. Mais ce point de vue whig lui permettait également de noter des faits souvent négligés par d'autres écrivains. Il est par exemple tout à fait caractéristique que, pendant ses voyages en Italie, il ne s'est pas laissé éblouir par la beauté des impressions qui, de tout temps, a rendu les écrivains particulièrement insensibles précisément ici à l'oppression politique et à la misère sociale. Ni les monuments à Rome, ni la beauté de la nature à Naples n'ont empêché Addison de flétrir le régime arbitraire et tyrannique auquel étaient soumis ces deux Etats.

Les idées d'Addison sur la paix et la guerre étaient dictées par le ,, common sense " du commerçant de la Cité de Londres (après que l'hégémonie commerciale de l'Angleterre eut été bien assurée grâce à la guerre de succession d'Autriche). Dans ,, The Spectator ", il introduit un de ses personnages principaux, le commerçant de Londres, Sir

[8] ,, This attack on a practise peculiarly associated with military habits, being launched at the height of our war-effort by a supporter of the war, is an evidence of the essentially unmilitary character of English Society ". G. M. TREVELYAN, England under Queen Anne, London 1934, vol. 3, p. 254.

[9] The Spectator 1712, No. 397, June 5.

Andrew Freeport, en ces termes : „ He is acquainted with Commerce in all its Parts ; and will tell you that it is a stupid and barbarous Way to extend Dominion by Arms ; for true Power is to be got by Arts and Industry ".[10]

Et lorsque l'auteur flâne à la Bourse („ Royal Exchange ") de Londres, ce n'est pas l'émotion procurée par le jeu et l'appât du gain qui l'occupe, mais la foule bigarrée de commerçants et marchands de nombreux pays qui, à ses yeux, est un symbole d'harmonie et de bonne volonté dans les rapports entre nations : — „ I am infinitely delighted in mixing with these several Ministers of Commerce, as they are distinguished by their different Walks and different Languages : Sometimes I am justled among a Body of *Americans :* sometimes I am lost in a Crowd of *Jews*, and sometimes make one in a Groupe of *Dutch-men.* I am a *Dane, Swede or Frenchman* at different times, or rather fancy myself like the old Philosopher, who upon being asked what Countryman he was, replied, that he was a Citizen of the World ".[11]

§ 3. DANIEL DEFOE, 1660—1731

Il a suffi d'une seule œuvre littéraire pour assurer la célébrité mondiale de Daniel Defoe : „ Robinson Crusoe ". Au moment de la parution du roman (1719), Defoe avait déjà une grande production littéraire derrière lui. Il avait notamment attiré l'attention par ses ouvrages politiques. Champion convaincu des idées whigs, il devait cependant plus tard, par suite de ses relations avec Harley, devenir un grand adversaire des chefs du parti whig. Au point de vue social, il était un vrai représentant de la bourgeoisie ambitieuse. Homme d'affaires audacieux et même téméraire, il avait beaucoup du spéculateur et du joueur. Sa conception sociale était celle d'un puritain : il prêchait la sobriété et l'épargne, ce qui ne l'empêchait pas d'être personnellement assez bohème. En matière de religion il était partisan de la tolérance, car il était dépourvu de l'entêtement suffisant des puritains classiques qui n'acceptaient d'autres conceptions religieuses que la leur.

[10] The Spectator 1710, no. 2, March 2.

[11] The Spectator 1711, no. 69, May 19.

En philosophie, Defoe était un disciple de Locke dont il exposa les idées sous une forme populaire dans un de ses ouvrages.[1] Dans sa théorie du droit de la nature, il soulignait que Dieu avait donné la terre et ses créatures aux premiers hommes comme leur *propriété*. Il n'était nullement question de pouvoir politique à cette époque. La création d'une organisation politique eut lieu plus tard ; elle était l'œuvre de la raison naturelle et ne découlait par conséquent qu'indirectement de la volonté de Dieu.[2]

Etudiant les rapports entre les Etats, Defoe affirmait que la *conquête* ne peut jamais être la source du *droit*. Car „ Conquest must begin in covetousness and ambition, for all offensive war, except such as is sincerely preventive, must be unjust ". Un souverain tel que Guillaume le Conquérant devint roi d'Angleterre, non pas en vertu d'un droit de conquête, mais bien parce qu'il s'engagea à respecter les libertés du peuple. Ce ne fut que plus tard qu'il se montra un tyran sanguinaire.[3] Defoe se déclarait en entier désaccord avec les écrivains contemporains qui, tel Dryden, comparaient l'Angleterre à Rome triomphant de Carthage. Il estimait que la puissance de Rome était fondée sur la conquête brutale, tandis que celle de Carthage et de Corinthe était due à un commerce florissant. C'était aussi le cas de l'Angleterre qui, comme les autres nations riches et prospères, ne souhaitait que la paix : „ Rich nations love Peace and poor ones War ; the reason is plain, the poor have less to fear from the War and the rich more to lose by it, than other people ".[4] Mais c'était justement cet état de fait qui entraînait pour les nations riches l'obligation de veiller à leur défense. Defoe n'était nullement pacifiste. Si cela s'avérait nécessaire, il fallait défendre jusqu'à la dernière extrémité la propriété de l'individu comme celle du pays. A différentes occasions, il soulignait en outre les avantages *matériels* que l'Angleterre pouvait retirer d'une guerre. Ainsi, dans un de ses premiers essais, *An Essay upon Projects*

[1] Paul Dottin, Daniel Defoe et ses romans. Paris 1924, p. 96.

[2] Rudolf Stamm, Der aufgeklärte Puritanismus Daniel Defoes, Basel 1936, pp. 33—34.

[3] Armin Blass, Die Geschichtsauffassung Daniel Defoes, Heidelberg 1931, p. 75.

[4] Armageddon, or the Necessity of Carrying on the War, 1711.

(1697), il montre les avantages que la dernière grande guerre avait procurés à l'Angleterre. La guerre avait en effet été à l'origine d'une série d'inventions non seulement dans le domaine militaire, mais aussi dans le domaine civil. Elle avait aussi favorisé le développement du commerce. Defoe faisait directement l'éloge de l'art de la guerre et le considérait comme ,, the highest perfection of Human knowledge" (p. 3). Et les projets de réformes qui l'occupent dans ce livre — protection des marins, accès des femmes à l'enseignement supérieur etc.... ne l'empêchent pas, dans le chapitre sur les académies, d'attacher beaucoup d'importance à l'étude de ,, Mining, Fireworking, Bombarding, Gunnery, Fortification, Encamping, Attacking —" (p. 274). La campagne que Defoe mena en faveur du roi Guillaume III contribua encore davantage à affermir l'attitude positive qu'il avait adoptée à l'égard des choses militaires. Dans une brochure de 1698, où il préconisait la création d'une armée permanente, Defoe déclare : ,,'tis not the King of England alone, but the Sword of England in the Hand of the King, that gives laws of peace and war now to Europe ; and those who would thus write the sword out of his hand in time of peace, bid the fairest of any men in the World to renew the war".[5] La vraie défense de l'Angleterre, c'était l'équilibre des puissances qui ne pouvait être maintenu par une simple milice. Le pays devait en tout temps disposer de forces entraînées et exercées qu'il pourrait, le cas échéant, envoyer sur le continent lorsque cela serait nécessaire. Se fondant sur ce principe, Defoe se déclara un chaud partisan d'une guerre contre la France en 1701. Une antipathie naturelle ou les exigences de l'opinion publique ne constituaient pas des causes suffisantes pour déclarer la guerre. Même l'affirmation et le maintien du *droit* n'étaient pas cause suffisante si l'on n'avait cherché à obtenir justice d'une manière pacifique. ,, The ballance of Power" par contre était quelque chose d'autre et qui comptait davantage, car elle était le fondement même de la paix de l'Europe entière : ,, By the Ballance of Power I mean this, that the only way to preserve the Peace of Europe is, so to form the several Powers and Princes, into Partys and Interets, that either conjunctively or separately, no one Party or Power may be able to suppress another ;

[5] An argument shewing, that a standing Army, with consent of Parliament, is not inconsistent with a free Government — 1698. (Preface).

and so by Addition of the power supprest to his own, grow too strong for his Neighbours ".[6]

Partant du même principe, il devait, à une période plus avancée de la guerre (1711), recommander de conclure avec la France une paix où serait stipulé que Philippe conserverait le trône d'Espagne. Il soutenait que si les alliés imposaient le candidat des Habsbourg comme roi d'Espagne, cela représenterait un danger plus grand pour l'équilibre européen. La France était affaiblie par la guerre et l'Espagne dépendait des Pays-Bas et de l'Angleterre pour tout ce qui concernait son commerce extérieur. Aussi y avait-il de fortes chances pour que Philippe, malgré son origine française et en tant que roi d'Espagne, menât une politique relativement indépendante de la France (comme Philippe II autrefois avait gouverné et manœuvré indépendamment de l'Autriche).[7]

Le danger d'une hégémonie française ayant été définitivement écarté, continuer la guerre était en tout cas barbarie pure. ,, Indeed no War is just, but what is made for Peace, nothing but Peace can make war lawful. So that Peace being the only thing pretended to on the undertaking this War, for any man to say they do not desire Peace, is to say that fight as the Great Turk does, for his pleasure, for Increase of Dominions, for conquest and the extending of his Power ".[8]

Defoe n'était cependant pas satisfait du traité d'Utrecht, qui n'avait pas suffisamment sauvegardé les intérêts des puissances protestantes (ceux de l'Angleterre et des Pays-Bas). Plus tard — en 1727 — il préconisa ouvertement une guerre contre l'Espagne, car cela entraînerait des avantages commerciaux.[9]

Comme on le voit, les considérations politiques de Defoe ne portent guère trace de préoccupations internationales. Il était d'ailleurs plutôt un nationaliste convaincu, ce que nous appelerions un insulaire. Mais il n'ignorait cependant pas les dangers que recelait un jugement borné porté sur les différentes nations. A ce point de vue, il est certainement

[6] Reasons against a War with France (titre ironique) 1701, p. 13.

[7] The Ballance of Europe 1711.

[8] An Essay at a plain exposition of that difficult phrase : A good Peace. 1711 p. 10.

[9] The evident Advantages to Great Britain and its Allies from the approaching War, especially in Matters of Trade, 1727.

influencé par son étroit attachement à la personne de Guillaume III. Comme un pamphlétiste avait en 1700 attaqué le roi en termes voilés et lui avait reproché son extraction hollandaise, Defoe répondit par la satire *The True-born Englishman* où il soutient, dans la préface, que les nations qui sont les plus mêlées, sont les meilleures, car chez elles on trouve le moins de brutalité et de barbarie. Dans le poème même, Defoe montre comment la plupart des Anglais — notamment la noblesse — sont de descendance étrangère, et même mieux : leurs ancêtres appartenaient souvent à la lie des étrangers. Cette satire assez féroce provoqua une grande hilarité et devint très populaire : cela illustre bien le climat de tolérance qui régnait alors en Angleterre. Defoe devait également par la suite contribuer à faire disparaître des préjugés nationaux — notamment par sa campagne en faveur d'une union entre l'Ecosse et l'Angleterre, lorsque ses compatriotes lui reprochèrent son manque de patriotisme alors que les Ecossais l'accusaient d'en avoir trop.[10] Defoe soulignait quelle œuvre de paix cette union représentait. La notion de paix avait tant de fois servi à voiler des buts et des motifs purement politiques :

Even the hypocrites to thee pay Sacrifice ;
Borrow thy name for their disguise :
By thee conceal the Seeds of Strife,
and sanctifie the villainies of life,
Thou art the great pretence of war,
When tyrants in thy Robes appear,
When Kings by lust of rule and power misled
pamper'd by Providence and overfed,
Fall out for Power to oppress
and then pretend 'tis all for Peace .[11]

L'ouvrage principal de Defoe, *Robinson Crusoe*, est, par son sujet même, très éloigné de l'idéologie internationaliste. C'est en effet l'histoire d'un homme vivant dans une solitude complète, et la description des personnes qui apparaissent plus tard au cours du récit, ne contribue pas, à vrai dire, à éclaircir les problèmes internationaux.

[10] W. MINTO, Daniel Defoe, London 1879, p. 69.

[11] A Hymn to Peace, occasioned by the two Houses Joining in One Adress to the Queen. 1706.

Le roman n'en eut pas moins une grande importance pour le développement des idées internationalistes. Cela était dû en premier lieu à son caractère humain et universel et à la philosophie pratique et simple qu'il préconisait. Cette philosophie convenait particulièrement bien à la bourgeoisie ambitieuse de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Elle est d'essence constructive et optimiste ; tout le récit est un évangile du travail. Il n'y a pas de joie dans la vie, pas même celle des richesses, qui soit comparable à la joie de la réussite.[12] Mais en même temps le livre exprime l'idée absolument puritaine que tout progrès dans la vie, notamment dans le domaine économique, est le résultat d'une volonté, d'une décision divines. Defoe avait prouvé sa maîtrise technique en réussissant d'une façon vraiment remarquable et étonnante à faire de son roman une synthèse de traité religieux et de description de voyage.[13] Et la morale prêchée dans le roman est une sagesse de vivre puritaine et solide, sans conflits gênants entre la morale générale de l'individu et sa morale commerciale. Les divergences dans ce domaine apparaîtront plus tard, lorsque la concurrence sera plus sensible aussi bien à l'intérieur de chaque société qu'entre les Etats. C'est toujours en toute bonne foi que Robinson Crusoe pense ou agit.[14] C'est par exemple le cas lorsqu'il s'occupe du problème du colonialisme. Ses rapports avec l'indigène Vendredi ont un caractère entièrement patriarcal, empreint d'une sévérité et d'une justice toutes paternelles. A l'instar de ses contemporains, Defoe n'éprouvait aucun scrupule lorsqu'il s'agissait de la traite des esclaves et de l'esclavage ; mais dans le domaine religieux, il ne voulait pas qu'on employât la force temporelle pour imposer la religion chrétienne aux païens.[15] Notons à ce propos

[12] Paul Dottin, Daniel Defoe et ses romans, p. 476.

[13] Ibid., p. 327.

[14] „Defoe as a tradesman was an inevitable step in the process which led to the purely acquisitive society of later times, with its economic empires and wars and its lack of social conscience, but he was quite unconscious of the dangers involved. That he did not perceive them is not surprising. Pioneers in expanding economy are not likely to be forsighted ; they are primarely concerned with immediate practical problems and immediate returns." John F. Ross, Swift and Defoe, Los Angeles 1941, pp. 119—120.

[15] „Compelling men to conform to this or that particular profession of the Christian religion, is to me impious and un-christian", Serious Reflections, Hazlitt's Ed. 2, p. 70.

que Defoe dans Robinson lança une idée qui devait jouer un grand rôle au XVIIIe siècle, à savoir celle du „ Bon Sauvage ". L'indigène Vendredi a des vertus simples : Reconnaissance, fidélité, piété filiale. Sans doute a-t-il été anthropophage, mais c'était par ignorance et l'éducation peut faire disparaître de telles inclinations. Dans cet ordre d'idées, Defoe représente également le type même de l'idéologue de la politique coloniale. On devine déjà ici les idées et les conceptions qui devaient plus tard se cristalliser dans la formule célèbre de Kipling „ The White Man's Burden ".[16]

§ 4. JONATHAN SWIFT, 1667—1745

Entre l'œuvre de Daniel Defoe et celle de Jonathan Swift, les ressemblances extérieures sont nombreuses. Pendant certaines périodes de leur vie, les deux écrivains ont été intimement liés à des personnalités politiques de premier plan et ont rédigé des tracts politiques qui ont joué un rôle capital dans les discussions publiques. Chacun d'eux a écrit un ouvrage littéraire qui, par son sujet d'intérêt universel et sa forme captivante, a conquis un public immense et assuré à son auteur une gloire immortelle dans le monde civilisé. Mais là cessent les ressemblances, car ces deux écrivains étaient des personnalités essentiellement différentes. Defoe, optimiste convaincu, était le porte-parole d'une classe sociale en pleine ascension, il avait l'esprit d'un joyeux puritain. Son idéal et sa philosophie étaient simples et faciles à comprendre. Au point de vue politique, il était, malgré quelques inimitiés personnelles, l'ardent avocat des whigs et le partisan loyal de la politique coloniale britannique.

Le cas de Swift est beaucoup plus compliqué. Il n'était aucunement le représentant typique de la bourgeoisie, et n'a, d'une façon générale, jamais fait figure de champion convaincu d'un idéal déterminé. Dans le domaine politique, il se rallia peu à peu aux tories auxquels sa plume acerbe apporta un soutien précieux dans la lutte politique. Mais il ne fut jamais leur partisan tout à fait convaincu. Dans la politique intérieure du royaume, ses rapports particuliers avec l'Irlande

[16] Dottin, l. c. pp. 479—480.

l'empêchaient d'adopter et de faire siens en tout temps les intérêts purement britanniques. L'élément stable de sa conception politique serait plutôt sa défense de l'église anglicane. Mais, ici aussi, on remarque son dualisme, ses hésitations. Le premier ouvrage de Swift „ Tale of a Tub ", publié en 1704 et qui avait pour but essentiel de railler les autres communautés religieuses, notamment le catholicisme, contient en même temps — et c'est là un détail assez caractéristique — une satire très libre de l'église à laquelle il appartenait lui-même. On peut donc, en un sens, dire que l'ouvrage représente une défense de la tolérance, mais, à part cela, on n'y trouve aucun des aspects positifs qui caractérisent le message de ceux qui prêchent la tolérance avant et après Swift. (Par exemple Lessing dans „ Nathan der Weise " où le sujet légendaire est le même que chez Swift).[1]

Considérant la situation internationale telle qu'elle se présente à son époque, Swift expose son point de vue qui n'est que la répétition pure et simple de la théorie des tories selon laquelle c'était le clan des whigs qui continuait la guerre de succession d'Espagne, car les spéculateurs de la bourse et, d'une façon générale, les gens fortunés y trouvaient leur compte. On représentait volontiers Marlborough comme l'incarnation même de cette cupidité.[2] Dans son tract politique le plus important, *The Conduct of the Allies*, publié en 1712, Swift se proposait de démontrer que le gouvernement whig avait commis trois erreurs fondamentales et fatales : Il avait d'abord laissé l'Angleterre accomplir le plus gros des efforts au lieu de limiter le rôle du pays à celui d'un auxiliaire. Puis c'était sur le continent européen que le pays avait concentré le gros de ses forces, et cela aux dépens de la guerre navale qui était la véritable mission de l'Angleterre et qui, en outre, lui procurait des richesses. Enfin le gouvernement whig n'avait pas réagi devant les ruptures de promesses de la part des alliés, ce qui avait forcé l'Angleterre à supporter les plus lourdes charges de la guerre. Tout cela autorisait maintenant le gouvernement Harley à conclure séparément et en bonne conscience la paix avec la France.

Comme c'était le cas pour Defoe, c'est donc un point de vue purement anglais qui dicte les considérations de Swift sur la politique euro-

[1] Yrjö Hirn, Swift, Helsingfors 1918, pp. 17—18.

[2] Leslie Stephen, Swift, London 1909, pp. 91—93.

péenne de son temps. On trouve chez lui peu d'idées internationales de caractère constructif et la conception qu'il se fait du phénomene de la guerre s'apparente à peu près à la théorie Classique du ,, bellum justum." C'est ainsi que, dans l'introduction à ,, The Conduct of the Allies ", il déclare : ,, The motives that may engage a wise prince or state in a war, I take to be one or more of these : Either to check the overgrown power of some ambitious neighbour, to recover what hath been unjustly taken from them ; to revenge some injury they have received (which all political casuists allow) ; to assist some ally in a just quarrel ; or lastly, to defend themselves when they are invaded ".

Swift ne pouvait cependant pas se contenter d'adopter l'attitude positive et irréfléchie de Defoe à l'égard des choses militaires. Plus tard, lorsqu'il se fut éloigné de la vie politique, sa conception de la guerre et des armements devint part intégrante de ses idées misanthropiques. Le thème principal de cette misanthropie, c'est que les hommes essaient toujours d'expliquer et de justifier leurs actions par toutes sortes d'arguments idéologiques d'ordre politique, juridique et moral. Mais si on examine de plus près leurs actes, on s'aperçoit qu'ils sont des conséquences tout à fait logiques de la nature humaine, cupide, cruelle et trompeuse. Dans *Gulliver's Travels*, les considérations de Swift sur la guerre suivent le sombre crescendo du récit lui-même : Lors du séjour à Lilliput, c'est la satire qui s'en donne à cœur joie, à Brobdingnag, la description détaillée et intime de la vie humaine et enfin, dans le ,, Voyage to the Houyhnhnms " (Pays de Chevaux), la condamnation amère de toutes relations humaines, de toute vie en société.

Le récit de la guerre à Lilliput se concentre autour du conflit qui oppose ce royaume à Blefuscu où des gens chassés de Lilliput excitaient à la guerre (Les Jacobites en France). A Lilliput, l'objet de la lutte avait été la manière dont il fallait couper un œuf, par le gros ou le petit bout. Gulliver aide l'empereur à prévenir une invasion en s'emparant de la plus grande partie de la flotte de Blefuscu. Mais lorsque l'empereur exige de Gulliver qu'il prenne le reste de la flotte et veille à ce que Blefuscu soit placé sous la dépendance absolue de Lilliput, Gulliver refuse de continuer son aide. Il est manifeste que la satire ne veut pas simplement déterminer ce qui est juste ou injuste dans une guerre :

elle vise tout d'abord à montrer combien une guerre entre ces nains apparaît méprisable, et le phénomène de la guerre ne devient pas en soi moins méprisable parce que les belligérants ont six pieds de haut.[3]

Nous retrouvons cette opinion clairement exprimée dans la description du voyage de Gulliver à Brobdingnag, où le héros fait au roi des géants l'éloge de tous les engins de guerre si efficaces inventés par les hommes et lui propose de l'aider à les introduire dans son royaume. (Chap. VIII). Voici comment Swift décrit la réaction du roi à cette proposition : ,, The King was struck with horror of the description I had given of those terrible engines, and the proposal I had made. He was amazed how so impotent and grovelling an insect as I could entertain such inhuman ideas, and in so familiar a manner as to appear wholly unmoved at all the scenes of blood and desolation, which I had painted as the common effects of those destructive machines, whereof he said, some evil genius, enemy to mankind, must have been the first contriver. As for himself, he protested, that although few things delighted him so much as new discoveries in art or in nature, yet he would rather lose half his kingdom than be privy to such a secret, which he commanded me as I valued my life, never to mention any more ".

Enfin — dans le Voyage aux Pays des Chevaux (Chap. V) Swift nous donne un exposé et une énumération de causes de guerre dont la violence et l'amère inronie n'ont pas d'égal dans la littérature pacifiste.

,, Sometimes the ambition of princes, who never think they have land or people enough to govern ; sometimes the corruption of ministers, who engage their master in a war in order to stifle or divert the clamour of the subjects against their evil administration. Difference in opinions hath cost many millions of lives : for instance, whether flesh be bread, or bread be flesh ; whether the juice of a certain berry be blood or wine ; whether whistling be a vice or a virtue ; whether it be better to kiss a post, or throw it into the fire ; what is the best colour for a coat, whether black, white, red or gray ; or whether it should be long or short, narrow or wide, dirty or clean ; with many more. Neither are any wars so furious and bloody, or of so long continuance, as those occasioned by difference in opinion, especially if it be in things indifferent.

[3] Leslie Stephen, l. c., p. 176.

Sometimes the quarrel between two princes is to decide which of them shall dispossess a third of his dominions, where neither of them pretend to any right. Sometimes one prince quarrelleth with another, for fear the other should quarrel with im. Sometimes a war is entered upon, because the enemy is too strong, and sometimes because he is too weak. Sometimes our neighbours want the things which we have, or have the things which we want ; and we both fight, till they take ours or give us theirs. It is a very justifiable cause of a war to invade a country after the people have been wasted by famine, destroyed by pestilence, or embroiled by factions among themselves. It is justifiable to enter into war against our nearest ally, when one of his towns lies convenient for us, or a territory of land, that would render our dominions round and complete. If a prince sends forces into a nation, where the people are poor and ignorant, he may lawfully put half of them to death, and make slaves of the rest, in order to civilize and reduce them from their barbarous way of living. It is a very kindly, honourable, and frequent practice, when one prince desires the assistance of another to secure him against an invasion, that the assistant, when he hath driven out the invader, should seize on the dominions himself, and kill, imprison or banish the prince he came to relieve. Alliance by blood or marriage, is a frequent cause of war between princes ; and the nearer the kindred is, the greater is their disposition to quarrel : poor nations are hungry, and rich nations are proud ; and pride and hunger will ever be at variance. For these reasons, the trade of a soldier is held the most honourable of all others ; because a soldier is a Yahoo hired to kill in cold blood as many of his own species, who have never offended him, as possibly he can.

There is likewise a kind of beggarly princes in Europe, not able to make war by themselves, who hire out their troops to richer nations, for so much a day to each man ; of which they keep three fourths to themselves, and it is the best part of their maintenance ; such are those in Germany and other northern parts of Europe ".

Mais Swift n'indique aucune méthode permettant de combattre la misère humaine dont la guerre est l'expression parfaite. La façon dont il caractérise la folie de la guerre lui est dictée par une profonde méfiance à l'égard de la foi et de l'enthousiasme des hommes en général. En ce

qui concerne son propre pays, il considérait l'extension même de l'activité politique et l'intérêt croissant qu'elle suscitait comme la source de discordes et de divergences. La solidarité manifestée de temps à autre par certains groupes d'hommes s'expliquait en règle générale par un danger commun qui les forçait à s'unir. C'était aussi le cas pour les communautés des chrétiens primitifs. Si les premiers chrétiens avaient réalisé la ,, loi " du Christ relative à l'amour mutuel, leurs successeurs avaient par contre accompli sa prophétie, selon laquelle il n'était pas venu au monde pour apporter la paix, mais l'épée.[4]

§ 5. BERNARD DE MANDEVILLE, 1670—1733

Bernard de Mandeville était d'origine française ; il naquit à Dordrecht aux Pays-Bas, où son père exerçait la profession de médecin. Il passa lui-même un examen de médecine à Leyde, mais partit plus tard pour Londres, où il vécut assez chichement d'une pension que lui versaient des commerçants hollandais. Il mit peu de temps à apprendre à écrire un anglais excellent. En 1705, il publia un poème satirique, ,, The Grumbling Hive or Knaves Turn'd Honest ", réédité en 1723 sous le tire *The Fable of the Bees or Private Vices made Publick Benefits.* Dans cette fable, il décrit une société d'abeilles puissante et prospère, mais montre en même temps que le mécontentement, la cupidité et la fraude règnent partout. Soudain cette société est animée d'un vif désir de s'améliorer. L'honnêteté et la vertu allaient remplacer la fausseté et la tromperie. Le programme de réformes reçut l'approbation unanime et fut réalisé, ce qui entraîna la disparition de l'hypocrisie. Disparurent également entre autres les guerres de conquête, le luxe ; le clergé et l'administration furent réduits ; on procéda à la création d'une assistance publique. Les habitants se contentèrent des produits de leur pays, il n'était plus nécessaire d'importer des articles coûteux, et on n'eut donc plus besoin d'une flotte marchande. Les conséquences de ces réformes ne tardèrent pas à se manifester : la population diminua et finalement tout l'essaim se retira dans le creux d'un arbre. En d'autres termes : Les indivdus étaient sans doute devenus

[4] Brotherly Love, a Sermon 1717, London 1724.

honnêtes et satisfaits, mais la société n'était plus riche et puissante comme auparavant.[1]

Dans une édition ultérieure en date de 1732, Mandeville étudia plus en détail l'idée principale du poème dans des commentaires très abondants.[2] La morale de la fable était d'ailleurs déjà exprimée dans le sous-titre : ,, Private Vices, Publick Benefits ''. Les penchants égoïstes des hommes, tels l'instinct du gain, l'ambition, l'envie, le désir de jouissance, l'oisiveté et le mécontentement, contribuent chacun de leur manière à assurer le maintien de la production et le développement de la civilisation et de la société. La satisfaction et la vertu à elles seules entraînent la stagnation ; et on ne trouve pas chez les hommes cette sociabilité naturelle dont un contemporain de Mandeville, Shaftesbury, enseignait l'existence. Le gouvernement de l'Etat doit donc considérer comme son premier devoir d'inculquer aux citoyens certaines règles, certaines normes morales (qui n'ont pas de fondement naturel en soi), de sorte que les penchants égoïstes ne fassent pas absolument la loi, ce qui rendrait impossible toute société organisée. Mais un certain nombre de vices particuliers, notamment l'hypocrisie, sont précisément nécessaires comme force *centripète.* En d'autres termes, la société est maintenue et rendue possible grâce à une coordination de vertus officielles et de vices privés.

Personnellement, Mandeville déclare qu'il préférerait ,, a small peaceable Society, in which Men neither envy'd nor esteem'd by Neighbours, should be contented to live upon the Natural Product of the Spot they inhabit, to a wast Multitude abounding in Wealth and Power, that should always be conquering others by their Arms Abroad, and debarrasing themselves by Foreign Luxury at Home ''.[3]

Mais dans les conditions actuelles, on ne doit pas limiter le gaspillage. Le luxe fait partie intégrante de l'économie d'une société et sa supression aurait de graves répercussions sur les échanges internationaux. ,, it would be impossible for the Persans and other Eastern People to

[1] Harald Høffding, Filosofiens historie I, pp. 373–374.

[2] The Fable of the Bees : or Private Vices, Publick Benefits. With an Essay on Charity and Charity Schools and a search into the Nature of Society. London 1732.

[3] Ibid., vol. I, Préface.

purchase the vast Quantities of fine *English* Cloth they consum, eshould we load our Women with less cargo's of Asiatic Silks ".[4]

En ce qui concerne le problème de la paix et de la guerre, Mandeville soutient que les hommes ne sont pas doués d'un instinct belliqueux inné et naturel : ,, Man, as he is a fearful Animal, naturally not rapacious, loves Peace and Quiet, and he would never Fight, if nobody offended him, and he could have what he fights for without it. To this fearful Disposition and the Aversion he has to being disturbed, are owing all the various Projects and Forms of Government ".[5]

Il consacre toute une étude à l'examen détaillé de cette question: c'est ,, An Enquiry into the Origin of honour and the Usefulness of Christianity in War " qui parut également en 1732.

Cet ouvrage a la forme d'un dialogue. Lorsque l'un des personnages — Horatio — demande s'il n'est pas exact que les meilleurs chrétiens fournissent les meilleurs soldats, son interlocuteur — Cléomenes — (le porte-parole de l'auteur) répond : ,, I verely believe, that there are no better soldiers, than there are among the Christians ; and I believe the same of Painters ; but I am well assured, that the best in either Calling are far from being the best Christians. The Doctrine of *Christ* does not teach Men to Fight, any more than it does paint. That *Englishmen* fight well is not owing to their Christianity. The Fear of Shame is able to make most Men brave — Soldiers are made by Discipline. To make them proud of their Profession and inspire them with the Love of Glory are the surest Arts to make them valiant : Religion has nothing to do with it " (p. 133—134).

Dans ,, The Fable of the Bees ", Mandeville se livre en outre à une analyse mordante et pénétrante des notions militaires de l'honneur et montre comment elles entraînent le plus grand nombre à sacrifier leur propre personne pour ainsi dire contre leur gré, alors que d'autres utilisent ces mêmes notions d'honneur à des fins toutes personnelles :

The Soldiers, that were forc'd to fight,
If they surviv'd, got Honour by it ;
Tho' some, that shunned the bloody Fray,
Had Limbs shot off, that ran away ;

[4] Ibid., vol. I, p. 284.
[5] Ibid., vol. I, p. 401.

Some valiant Gen'rals fought the Foe, —
Others took Bribes to let them go ;
Some ventur'd always where't was warm,
Lost now a Leg, and then an Arm ;
Till quite disabled, and put by,
They liv'd on half their Salary ;
While others never came in Play,
and staid at Home for double Pay.[6]

L'auteur commente ces lignes de la façon suivante : ,, So unaccountable is the Desire to be thought well of in Men, that tho' they are dragg'd into War against their Will, and some of them for their Crimes, and are compell'd to fight with Threats, and often Blows, yet they would be esteem'd for what they would have avoided, if it had been in their Power ''.[7]

Le fanatisme qui caractérise les guerres de religion n'est pas dû à l'ardeur et au zèle religieux témoignés par chaque individu, mais à une politique de force bien déterminée de la part des chefs.

,, Any Number of Troops may, by crafty Demonstrations and other Arts be made Zealots and Enthusiasts, that shall fight and pray, sing Psalms one Hour and demolish an Hospital the next ; But you'll as soon meet with an Army of Generals or of Emperors as you will with, I won't say an Army but a Regiment or even a Compagny of good Christians Military Men. There never were better Troops, or Men that behaved with greater Gallantry and Cheerfulness than we had in the two last Wars ; Officers as well as common Soldiers, but I would as soon believe, that it was witch-craft that made them brave, as that it was their Religion ''.[8]

Souvent ce sont les pires débauchés qui sont les meilleurs soldats, et ils sont bien notés de leurs supérieurs. Il leur suffit de montrer un respect superficiel de la religion pour être loués comme de ,, bons chrétiens ''. On invoque le nom de Dieu, même lorsqu'il s'agit des plus cruels massacres. En fait, il est manifeste que la guerre est contraire au commandement de l'évangile. Aussi, en cas de guerre, a-t-on toujours recours à l'*Ancien* Testament : ,, No Rebellion was ever so unnatural,

[6] Ibid. I, p. 6—7.
[7] Ibid. I, p. 52.
[8] An Enquiry into the Origin of Honour, pp. 146—147.

nor Tyranny so cruel, but if there were Men who would fight for it, there were Priests who would pray for it, and loudly maintain that it was the Cause of God ".[9]

Dans les temps modernes, Cromwell fut un de ceux qui surent tirer le parti le plus efficace de la facilité avec laquelle le commun des mortels se laisse inculquer une foi. Selon Mandeville, le grand ,, Protecteur " n'était pas une âme ardente, à l'enthousiasme communicatif, mais un politicien qui profitait cyniquement de la faiblesse de ses semblables. Il amena ses hommes à croire fermement à la justice de la Cause et à la méchanceté de l'adversaire. Cela n'autorise cependant pas à qualifier les puritains d'hypocrites ; mais ,, most of the Ringleaders who began the Quarrel with the King had Temporal Advantages in View, or other private Ends to serve, that had no Relation either to the Service of God or the Welfare of the People ; and yet I believe likewise that many sincere and wellmeaning Men were drawn into their Measures ".[10]

Dans les classes pauvres, on ne rencontre aucun athéisme. Tous y croient en Dieu, ,, an invisible Cause ". Aussi sont-ils facilement influencés par les sermons qu'ils entendent sans cesse et qui leur rappellent que le Ciel est dans le camp de ceux avec lesquels ils combattent. Cela rend l'homme moyen plus courageux ; il croit forcément aussi que les prières et les sermons lui rendent Dieu favorable, surtout lorsqu'on ne se lasse pas de lui répéter que les adversaires sont des mécréants ou des gens superstitieux.

Lorsqu'il aborde le problème de la paix et de la guerre, Mandeville fait preuve du même dualisme que lorsqu'il traite d'autres problèmes essentiels. Il analyse l'essence de la guerre et les vertus militaires avec un manque absolu de respect, mais montre en même temps qu'elles constituent des étapes nécessaires dans l'évolution de la civilisation. Observateur pénétrant des faiblesses et des vices de l'humanité, il n'affiche pas une misanthropie à la Swift, mais fait figure de spectateur impassible et distant et de railleur sarcastique et dépourvu de respect.[11]

[9] Ibid., p. 159.

[10] Ibid., p. 177.

[11] ,, Mandeville shares Swift's contempt for the human race ; but his contempt, instead of urging him to the borders of madness, merely finds vent in a horselaugh. He despises himself as well as his neighbours, and is content

Mais, d'autre part, les considérations de Mandeville sont d'une grande portée. Rares sont ceux qui ont posé le problème de la civilisation avec autant de clarté et d'acuité que lui. Avant Rousseau, il a mis en évidence l'opposition qui existe et qui, selon lui, doit exister entre la nature et la civilisation, entre la morale et l'évolution de la société. En d'autres termes, il a attiré l'attention sur ce que Sigmund Freud en notre siècle a caractérisé comme „ Das Unbehagen in der Kultur ".

§ 6. UN PENSEUR NORDIQUE : LUDVIG HOLBERG

Jusqu'à la période que nous étudions ici, la contribution des pays nordiques à l'analyse des problèmes de l'internationalisme avait été des plus insignifiantes et de caractère très fortuit. (Nous avons mentionné la traduction que le Suédois Anders Kempe avait faite de l'ouvrage de Felgenhauer). On peut dire, d'une façon générale, que les pays nordiques, et surtout peut-être le royaume de Danemark-Norvège, n'avaient guère participé activement à la formation des grands courants d'idées tels que l'humanisme et la Réforme. Certes, ils pouvaient faire état de quelques très grands savants, mais non pas d'un penseur ayant un horizon vraiment étendu. Mais voici, au début du XVIII[e] siècle, un penseur et un écrivain qui non seulement s'imprégna des idées de son temps et leur donna une forme bien plus personnelle que ses compatriotes, mais qui joua aussi un rôle d'intermédiaire lui permettant de stimuler et d'animer la vie intellectuelle nationale : nous avons nommé LUDVIG HOLBERG (1684—1754).[1]

to be despicable. He is a scoffer, not a misanthrope. You are all Yahoos, he seems to say, and I am a Yahoo ; and so-let us eat, drink and be merry." LESLIE STEPHEN, English Thought in the Eigteenth Century, London 1776, II, p. 34.

[1] J. E. SARS ; Holberg (Œuvres complètes de J. E. Sars, Oslo IV, p. 28—29). Parmi les monographies sur Holberg qui ont une importance spéciale pour notre sujet, je cite surtout le livre si riche de KÅRE FOSS : Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn, Oslo 1934. En outre : EDVARD HOLM, Holbergs statsretslige og politiske Synsmaade, Kjobenhavn 1879. FRANCIS BULL, Ludvig Holberg som historiker, Oslo 1913. ERIK SOLEM, Holberg som jurist, Oslo 1947. Parmi les œuvres de HOLBERG citons, Naturrettens og Folkerettens Kundskab, Kjobenhavn 1715 (et autres éditions), Moralske Tanker 1744 et le roman satirique Niels Klim, 1741.

LUDVIG HOLBERG

Né à Bergen en Norvège, il passa ses années d'étudiant à Copenhague et mena plus tard une existence assez vagabonde agrémentée de nombreux et longs séjours à l'étranger. Il vécut cependant surtout à Copenhague, à partir de 1717 comme professeur à l'université; il eut d'abord une chaire de métaphysique, puis de rhétorique et enfin — à partir de 1730 — d'histoire. Les Danois et les Norvégiens se sont souvent disputés sur la question de savoir s'il fallait considérer Holberg comme Danois ou Norvégien. Cette discussion est au fond assez vaine, car ce qui caractérise avant tout Holberg, c'est qu'il se considérait comme citoyen de la double-monarchie et que, par ailleurs, il était nettement orienté vers l'internationalisme. Il convient à ce propos de ne pas négliger un fait assez important et de se souvenir qu'Holberg était originaire de la ville la plus internationale de la Norvège et peut-être même de la Scandinavie à cette époque : Bergen, le centre commercial aux nombreuses relations avec l'étranger. Le désir de partir à la découverte d'horizons nouveaux était inné en Holberg. Lors de ses séjours à l'étranger, que ce fût en Allemagne, aux Pays-Bas, en Angleterre, en France ou en Italie, ce qu'il souhaitait avant tout, c'était d'entrer en contact avec les *hommes*, d'apprendre à les connaître de près. Cela explique en grande partie comment ce docte professeur put en même temps devenir le plus grand auteur de comédies de la Scandinavie. Au point de vue politique, Holberg était plutôt conservateur ; autrement il était progressiste et, à certains égards, directement radical. Ainsi l'habile plaidoyer qu'il écrivit pour demander qu'on accordât à la femme des droits dans la société, était chose extraordinaire et singulière à son époque. A la vie intellectuelle dano-norvégienne longtemps exclusivement dominée par l'influence allemande et surtout par l'orthodoxie luthérienne, il apporta un élément vivifiant en introduisant les idées nouvelles de l'Europe occidentale — notamment de l'Angleterre et de la France. Sans doute l'influence de l'Allemagne sur Holberg fut-elle assez importante, mais elle émanait de penseurs progressistes comme Pufendorf et Thomasius. Sa formation intellectuelle eut malgré tout lieu en Angleterre et en France. En Angleterre, Holberg fut conquis par le renouveau apporté à la vie intellectuelle par l'œuvre de John Locke ; en France, les ouvrages de Pierre Bayle l'enthousiasmèrent vraiment, bien qu'il ne pût personnellement adopter les conceptions

radicales de ce dernier en matière religieuse. L'œuvre de Holberg s'étend à une série de domaines : histoire, géographie, philosophie, droit, sans oublier ses nombreuses comédies. Il s'efforce d'apporter un enseignement à ses compatriotes dans ces disciplines et d'assurer les fondements d'une pensée libre et indépendante afin de permettre ainsi une discussion féconde. Dans son premier ouvrage, une introduction à l'histoire des royaumes d'Europe (1711) — il voulait précisément décrire l'arrière-plan historique des événements de son temps. Le livre parut à un moment où les pays scandinaves ainsi que le reste de l'Europe étaient mêlés à la guerre : Holberg suit le canevas habituel des historiens en réservant la plus grande place au récit des événements de guerre. Mais les ouvrages ultérieurs de Holberg montrent d'une façon évidente que, somme toute, il ne s'intéressait que très peu à ces récits et que toute forme d'enthousiasme romantique pour la guerre lui était étrangère. Dans son œuvre principale ,, Histoire du Royaume de Danemark " qui date de 1735, il attribua, de propos délibéré, une très grande importance au rôle des facteurs économiques, juridiques, intellectuels et spirituels dans la vie de l'Etat et de la société. C'était là quelque chose d'essentiellement nouveau dans la méthode d'exposition historique et rien ne saurait mieux montrer à quel point Holberg était un précurseur dans ce domaine que le fait suivant : cet ouvrage fut publié 16 ans avant celui si célèbre de Voltaire : ,, Le siècle de Louis XIV ". Holberg participa également d'une façon active aux discussions sur la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire sur la question de savoir si l'humanité évoluait dans le sens du progrès ou bien dans le sens contraire ; à Paris, il avait notamment rencontré Fontenelle. Holberg estimait personnellement qu'à certains égards le monde avait réalisé des progrès, mais qu'à d'autres points de vue les conditions et les normes de son temps représentaient un pas en arrière. Il enregistrait surtout des progrès dans la législation — les lois étaient devenues à la fois plus détaillées et plus raisonnables qu'auparavant. Mais — ajoute-t-il sarcastiquement : — ,, il s'agit seulement de savoir si les hommes de notre temps observent et respectent les lois parfaites avec autant de zèle que les anciens en ont mis à respecter leurs ordonnances imparfaites ". — Puis il termine ses réflexions par la conclusion suivante : ,, Ceci est entre autres ce qui peut être avancé *pour* et *contre* les temps anciens

et les temps modernes ; il en ressort que si la cause de ces deux parties devait être soumise au jugement d'un tribunal, un juge hésiterait et serait en peine de prononcer un arrêt. Personnellement, si les avocats des deux époques m'avaient choisi pour juge, j'aurais renvoyé l'affaire et déclaré que les dépens devaient être compensés pour les deux parties ".[2]

Holberg s'était très tôt mis à étudier les problèmes concernant le droit des gens, comme le prouve son ouvrage, *Naturens og Folkerettens Kundskab* („ Théorie du Droit de la nature et du Droit des gens ") publié en 1715. Comme c'est le cas pour la plupart des livres de Holberg, ce traité est également écrit dans la langue de son pays. Le titre complet était à l'origine : „ Introduction à la théorie du Droit de la nature et du Droit des gens, extraite des ouvrages des juristes les plus éminents, notamment de ceux de GROTIUS, PUFENDORF et THOMASIUS ". Ce titre indique clairement où Holberg avait été chercher la matière de son livre et aussi, pour une grande part, ses points de vue. Mais, dans ce cas comme dans d'autres, la manière dont il examine la question et en pèse le pour et le contre est toute personnelle. Voici quelles sont ses réflexions sur le problème de la paix et de la guerre (Chap. XIV) : „ Nous menons une guerre juste, lorsque nous essayons de défendre notre vie et nos biens, de reconquérir ce qui nous a été enlevé et de réclamer un dédommagement pour l'injustice qui a été commise à notre égard, et en même temps des garanties pour l'avenir. On mène une guerre injuste lorsqu'on attaque autrui par cupidité, par désir de domination ou pour montrer son courage, et ces motifs de guerre sont appelés manifestement injustes, car ils n'ont pas la moindre apparence de justice tout comme certains autres, sans doute injustifiables en soi, mais ayant cependant quelque apparence de justice, tels que la crainte de la puissance du voisin par exemple, ou le désir de trouver de nouvelles et meilleures demeures, ou également celui de chasser des hommes barbares et incapables du territoire qu'ils ne méritent pas de posséder : ce dernier motif a suffi aux Espagnols pour déclarer la guerre aux Américains sous prétexte que ceux-ci étaient considérés par la nature comme les ennemis de tout le genre humain étant donné qu'ils étaient

[2] Moralske Tanker, Libr. III, Epigr. 41.

mangeurs d'hommes. Mais ce fait ne doit pas être regardé comme motif de guerre, s'ils se mangent entre eux, mais uniquement s'ils agissent de même avec des étrangers, car, dans ce cas, le gouvernement dont les citoyens sont ainsi maltraités a le droit de leur déclarer la guerre.

Monsieur Barbeyrac estime aussi que cette pensée de Pufendorf est mal fondée et qu'on peut également déclarer la guerre à ceux qui mènent une vie contraire à la loi de la nature, bien que leur méchanceté ne s'exerce pas sur des étrangers ; il semble ainsi soutenir la cause des Espagnols qui prétendaient qu'ils avaient le droit de faire la guerre aux Américains puisque ces derniers étaient mangeurs d'hommes. Quant à moi, je trouve que cette critique de sa part, est aussi justifiée que bien d'autres. Si les Américains ou d'autres nations qui commettent des actions contraires à la loi de la nature savaient que celles-ci étaient mauvaises, ils s'en abstiendraient sans aucun doute, comme le prouvent quantité d'autres vertus qu'on trouve chez eux. Tout ce que les étrangers peuvent faire à bon droit c'est de chercher à les éclairer et à dissiper leurs erreurs, car faire la guerre à un peuple et massacrer plusieurs milliers de personnes à cause de leurs errements, c'est enfreindre le neuvième commandement pour faire respecter le dixième. Il semble aussi que Monsieur Barbeyrac soutienne qu'on peut à bon droit déclarer la guerre à une nation étrangère parce qu'elle est athée ou ne croit en aucun Dieu, mais je ne crois guère qu'il reconnaisse qu'on ait le droit de massacrer les Juifs parce que non seulement ils ne croient pas en Notre Sauveur, mais l'accablent aussi d'injures ; car ceci découle de cela. A mon humble avis, aucune guerre ne peut être qualifiée de défensive ou de juste, si elle n'est faite à ceux qui nous ont causé ou veulent nous causer préjudice. J'estime que les protestants ou les réformés peuvent à meilleur droit faire la guerre aux Espagnols qui soutiennent que l'on rend service à Dieu en brûlant tous ceux qui ne reconnaissent pas le pape comme chef suprême de l'Église, que les Espagnols ne peuvent à juste titre la faire aux Américains parce qu'ils sont mangeurs d'hommes et font des sacrifices humains dans leur propre pays, mis comme ils le sont par une superstition aveugle qui demande qu'on les éclaire plutôt qu'elle n'autorise des étrangers à leur faire la guerre.

J'ai déjà dit que toute guerre était soit offensive soit défensive. Par guerre offensive, certains entendent une guerre injuste et par guerre défensive, une guerre juste. Mais cela n'est pas toujours exact, car il peut quelquefois y avoir des guerres offensives qui sont justes et des guerres défensives qui sont injustes ; s'il en était autrement, les souverains commettraient une action sacrilège en concluant entre eux des alliances offensives et défensives, cela reviendrait à établir que l'un s'engage à mener une guerre juste ou injuste aussi souvent que l'autre en aurait envie. Mais, comme de telles alliances ne sont pas blâmées, il en ressort que le terme offensif ne signifie pas toujours injuste. Une guerre offensive peut être juste de la façon suivante : un roi se moque de l'ambassadeur d'un autre roi, ou commet une injustice à l'égard de ses sujets. Le roi, ainsi lésé, commence une guerre offensive mais juste, car elle est menée pour venger une injustice. L'autre, par contre, ne réclame aucune guerre et passe à la défensive ; mais il n'en mène pas moins une guerre injuste, car il ne répare pas l'injustice qu'il a commise. Un monarque ne peut donc ainsi être blâmé qui conclut une alliance offensive avec un autre ".

Dans un ouvrage ultérieur paru en 1744 et intitulé, *Moralske Tanker* („ Pensées morales ") Holberg, se fondant sur une analyse historique, donne un exposé de sa conception de la guerre. On y lit : „ Dans les temps anciens on menait des guerres injustes tout comme on le fait dans les temps modernes. Ce ne sont que les méthodes qui diffèrent. Les anciens commençaient des guerres justes sans tout un cérémonial. Les hommes de notre temps, par contre, mettent en garde à l'aide de manifestes où ils affirment solennellement qu'ils sont contraints à faire la guerre ; il semble presque qu'ils demandent la permission de faire du mal et de causer du dommage. Par contre, avant que la bataille ne s'engage, les anciens faisaient savoir que le moment était arrivé ; ils estimaient de même malséant de surprendre l'ennemi et décidaient par conséquent d'une heure et d'un lieu pour le combat. Les chefs militaires de notre temps méprisent une telle conduite, car ils estiment qu'il ne faut pas que l'ennemi ait connaissance de leurs plans ; on préfère essayer de le surprendre pour rendre la victoire certaine ; de sorte que les règles pratiquées dans les temps anciens en pleine guerre, sont dans les temps modernes observées au commence-

ment de la guerre et *vice versa*. D'où il ressort que malgré cet *hysteron proteron*, la chose est la même ; car les hommes des temps modernes ne rejettent pas en fait les vieux péchés, mais seulement les vieilles coutumes ".[3]

Comme on le voit, ces considérations s'accordent parfaitement avec la conception même que Holberg se fait du problème concernant les progrès ou le recul de l'humanité. Il pèse le pour et le contre et trouve que les vertus et les défauts des temps anciens et modernes s'équilibrent à peu près. Ici également, il montre clairement qu'il n'est pas pessimiste en constatant finalement que maintenant la guerre se mène sans tous les saccages dont elle s'accompagnait auparavant ; bref, la guerre se fait d'une ,, manière plus honnête ".

Comme cela avait été le cas pour Grotius et Pufendorf, les intérêts de son propre pays ne manquèrent pas d'exercer leur influence sur l'attitude adoptée par Holberg en face du droit de conquête et du droit d'occupation. Dans une édition ultérieure du Droit des gens, il déclare:

,, Les Espagnols avaient conquis le quart du monde avec toutes ses richesses. On peut, en un certain sens, dire qu'ils n'ont pas le droit de posséder l'Amérique, car ils l'ont enlevée à d'autres, même si ceux-ci sont des païens ; mais personne ne leur conteste leur droit d'après le principe de Monsieur Barbeyrac, à savoir que c'est trop pour un seul pays. On reconnaît que d'autres n'ont aucun droit à partager le pays avec eux, car celui-ci appartient à ceux qui ont été les premiers à s'en emparer, aux termes de la convention établie entre les hommes pour garantir la propriété. Car en ce qui concerne la manière violente dont ils ont conquis cette grande partie du monde, c'est là une question qu'ils doivent régler avec les Américains. Lorsque les Hollandais chassèrent les Portugais des Indes orientales, on ne se servit jamais de l'argument qu'un Hollandais était une créature de Dieu autant qu'un Portugais, et que le Portugal pouvait se contenter de centres moins importants aux Indes, mais seulement de l'argument que le Portugal était entré en union avec l'Espagne, l'ennemi principal des Pays-Bas. Les Norvégiens ont, à cette époque-ci, occupé les territoires près de la Baie de Davis : si les Hollandais les en chassent ou mettent le feu aux demeures qu'ils s'y sont construites, on peut dire qu'ils commet-

[3] Moralske Tanker, Libr. III. Epigr. 41.

tent un acte de violence et enfreignent la convention explicite ou tacite établie entre les hommes et selon laquelle ce dont quelqu'un est le premier à s'emparer, lui appartient de droit ".[4]

Holberg suit le même raisonnement lorsqu'il s'agit du Roi de Danemark et de son droit à percevoir un péage pour le passage du Sund.

B: IDÉES INTERNATIONALISTES CHEZ LES PHILOSOPHES FRANÇAIS DU „SIÈCLE DES LUMIÈRES".

Chez les philosophes français du ,, siècle des lumières ", nous ne trouvons en général aucun projet détaillé d'organisation internationale. Leurs œuvres n'en constituent pas moins une contribution importante au développement des idées internationalistes. Tous ces écrivains condamnaient ouvertement la guerre, et leurs points de vue à ce sujet sont nettement liés à leur idée fondamentale, à savoir la nécessité d'un programme de réformes sociales. Pour eux, la guerre était avant tout le résultat de régimes despotiques, et ils estimaient que le danger de guerre pouvait en tout cas être limité par l'adoption générale de garanties constitutionnelles et par une extension de la liberté des citoyens. Il va de soi que leurs points de vue et leurs jugements présentent par ailleurs d'assez grandes différences. Ils ne formaient en effet pas un groupe homogène, et leurs principes politiques avaient des fondements très divers allant de ,, l'absolutisme éclairé " de Voltaire au républicanisme radical de Rousseau. Ce fait ne pouvait manquer d'influencer leur conception des problèmes de l'internationalisme.

Analysant la constitution de l'Etat et de la société, Montesquieu (1689—1755) s'est surtout attaché, comme nous le savons, à rendre compte de l'origine et des fonctions des *lois*. Il pensait aussi pouvoir introduire la guerre dans le système légal. C'est ainsi qu'il était partisan de la vieille théorie du ,, bellum justum ". Dans les *Lettres*

[4] Kåre Foss, Ludvig Holbergs naturrett, p. 506.

Persanes, il définit la guerre juste de la façon suivante : „ Il n'y a que deux sortes de guerres justes ; les unes qui se font pour repousser un ennemi qui attaque ; les autres pour secourir un allié qui est attaqué ".[1]

Dans ses considérations sur „ la guerre juste ", Montesquieu devait cependant plus tard aller jusqu'à affirmer qu'en certaines circonstances, une guerre préventive pouvait également être légitime. Dans son œuvre principale : *De l'Esprit des Loix*, il déclare à ce sujet : „ Entre les Citoyens le droit de la défense naturelle n'emporte point avec lui la nécessité de l'attaque. Au lieu d'attaquer ils n'ont qu'à recourir aux tribunaux. Ils ne peuvent donc exercer le droit de cette défense que dans les cas momentanés où l'on seroit perdu si l'on attendroit le secours des Loix. Mais entre les Sociétés le droit de la défense naturelle entraîne quelquefois la nécessité d'attaquer lorsqu'un peuple voit qu'une plus longue paix en mettroit un autre en état de le détruire & que l'attaque est dans ce moment le seul moyen d'empêcher cette destruction. Il suit de là que les petites Sociétés ont plus souvent le droit de faire la guerre que les grandes, parce qu'elles sont plus souvent dans le cas de craindre d'être détruites ".[2]

Mais c'est justement parce que „ le droit de la Guerre dérive de la nécessité et du Juste rigide ", que personne ne doit ouvrir les hostilités sans une déclaration de guerre en bonne et due forme. Et avant de franchir cette étape décisive, on se doit d'examiner longuement si une telle déclaration est motivée. Dans les „ Lettres Persanes ", on lit à ce sujet : „ ...comme la déclaration de guerre doit être un acte de justice, dans laquelle il faut toujours que la peine soit proportionnée à la faute, il faut voir si celui à qui on déclare la guerre mérite la mort. Car, faire la guerre à quelqu'un, c'est vouloir le punir de mort ".[3]

Le règlement qui suit une guerre doit, tout comme son ouverture, se faire dans un esprit d'équité et conformément aux lois de la justice. Cela doit surtout être le cas lorsqu'il s'agit de conquêtes. Dans le chapitre de „ l'Esprit des Loix " intitulé „ Du Droit de Conquête ", l'auteur déclare : „ Du droit de la Guerre dérive celui de Conquête,

[1] Lettres Persanes, Lettre XCV.

[2] De l'Esprit des Loix. Livre Dixième, Chap. II.

[3] Lettres Persanes. Lettre XCV.

qui en est la conséquence ; il en doit donc suivre l'esprit. Lorsqu'un peuple est conquis, le droit que le Conquérant a sur lui suit quatre sortes de loix ; la Loi de la nature qui fait que tout tend à la conservation des espèces ; la Loi de la lumière naturelle, qui veut que nous fassions à autrui ce que nous voudrions qu'on nous fît ; la Loi qui forme les Sociétés politiques, qui sont telles que la Nature n'en a point borné la durée ; enfin la Loi tirée de la chose même. La Conquête est une acquisition ; l'esprit d'acquisition porte avec lui l'esprit de conservation et d'usage, et non pas celui de destruction ".[4]

De même que les autres spécialistes du droit international, Montesquieu ne donne pas de réponse à la question de savoir si le résultat d'une guerre est juste en soi. Il ne vise qu'à créer certaines garanties juridiques en ce qui concerne les opérations de guerre elles-mêmes. A ce propos, Montesquieu se réfère au développement du droit des gens en Europe et reconnaît que ce droit est ancré dans la tradition chrétienne. C'est elle qui a créé „ dans le gouvernement un certain droit politique et dans la guerre un certain droit des gens ".[5] Cette tradition dans le domaine du droit pourrait peut-être aussi atténuer les conséquences néfastes de l'efficacité accrue des engins de guerre. Dans les *Lettres Persanes*, l'auteur laisse ses personnages discuter ce problème capital. L'un d'eux — Rhédi — se montre très pessimiste à ce sujet. Il écrit à son ami Usbek : „ Tu sais que, depuis l'invention de la poudre, il n'y a plus de place imprenable : c'est-à-dire, Usbek, qu'il n'y a pas d'asile sur la terre contre l'injustice et la violence..."

„ — Je tremble toujours qu'on ne parvienne, à la fin, à découvrir quelque secret qui fournisse une voie plus abrégée pour faire périr les hommes, détruire les peuples et les nations entières." Usbek essaie de le tranquilliser et lui écrit : „ Tu crains, dis-tu, que l'on n'invente quelque manière de destruction plus cruelle que celle qui est en usage. Non : si une fatale invention venoit à se découvrir, elle seroit bientôt prohibée par le droit des gens ; et le consentement unanime des nations enseveliroit cette découverte. Il n'est point de l'intérêt des princes

[4] De l'Esprit des Loix. Livre Dixième, Chap. III.

[5] Emile Faguet, La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire. Paris 1902, p. 175.

de faire des conquêtes par de pareilles voies ; ils doivent chercher des sujets et non pas des terres ".[6]

Il est difficile de décider dans chaque cas quel est celui des deux Persans dont les réflexions expriment l'opinion de Montesquieu lui-même. Il est toutefois certain qu'à un âge plus avancé, il devait envisager la situation sous un angle assez pessimiste. Dans ,, De l'Esprit des Loix ", il s'occupe de la course aux armements entre les monarques et de la menace qu'elle représente pour le niveau de vie des peuples — pour ne pas parler du danger de guerre : ,, Nous sommes pauvres avec les richesses et le commerce de tout l'Univers ; et bientôt à force d'avoir des Soldats, nous n'aurons plus que des Soldats, et nous serons comme les Tartares ".[7]

Montesquieu n'avait pas élaboré de système définitif pour remédier à l'anarchie des rapports entre nations. Mais il estimait qu'un relâchement de la rigoureuse politique douanière du mercantilisme pourrait amener une détente générale.[8]

Par ailleurs, sa conception des relations internationales était étroitement liée à sa théorie générale de l'Etat. Comme pour tant de penseurs du XVIII[e] siècle, *le petit Etat* représentait pour lui la forme politique idéale. Mais, contrairement à Rousseau, il se rendait compte que l'évolution historique avait ébranlé les fondements sur lesquels reposait l'existence des petits Etats. C'est ainsi que les Etats italiens par exemple étaient devenus victimes de leur propre souveraineté, ils étaient devenus ,, ouverts comme des caravansérails où ils sont obligés de loger les premiers qui viennent ".[9] Les petits Etats devaient en conséquence rechercher la solution de leur problème de sécurité dans leur subordination à une autorité unique à même de prendre immédiatement les décisions requises. Cette autorité unique n'équivaudrait pas à la suppression de la liberté des habitants, à condition toutefois que la forme de gouvernement fût une monarchie

[6] Lettres Persanes. Lettres CV et CVI.

[7] De l'Esprit des Loix, Livre Treizieme, Chap. XVII.

[8] ,, L'Etat qui croit augmenter sa puissance par la ruine de celui qui le touche, s'affaiblit ordinairement avec lui." Cit. chez HENRI SÉE, ,, L'Evolution de la Pensée politique en France au XVIII[e] siècle." Paris 1925, p. 81.

[9] Lettres Persanes. Lettre CII.

et non pas une despotie. Une autre solution pouvait également être envisagée : l'union dans une république fédérale.

L'aversion de Montesquieu pour le despotisme en fit un adversaire acharné de l'idée de la monarchie universelle. A l'aide de sa théorie des climats, il prétendait démontrer qu'elle était irréalisable en Europe : le climat et les conditions naturelles en Europe ne présentaient aucune uniformité. Aussi une uniformité politique était-elle chose impensable. En ce qui concernait l'Asie, la situation était tout autre : les immenses plaines rendaient possible la formation de grands Etats, mais, en revanche, le régime même de ces territoires avait toujours été despotique.[10]

VOLTAIRE (1694—1778) ne partageait pas en tous points les conceptions de Montesquieu quant aux problèmes de la guerre et de la paix. Il condamnait d'une façon particulièrement sévère l'attitude positive adoptée par ce dernier à l'égard de la théorie de la guerre préventive : „ S'il y eut une guerre évidemment injuste, c'est celle que vous proposez : c'est aller tuer votre prochain, de peur que votre prochain (qui ne vous attaque pas) ne soit en état de vous attaquer : c'est-à-dire qu'il faut que vous hasardiez de ruiner votre pays dans l'espérance de ruiner sans raison celui d'un autre ".[11]

Ces réserves faites, Voltaire dont la doctrine entière reposait sur le principe d'humanité, partageait pleinement l'horreur manifestée par Montesquieu pour les fléaux de la guerre. Il l'exprima plusieurs fois, en poésie comme en prose. Nous trouvons dans *Candide* une description de bataille restée célèbre (Chapitre III) : „ Rien n'était si beau, si leste, si brillant, si bien ordonné que les deux armées. Les trompettes, les fifres, les hautbois, les tambours, les canons formaient une harmonie telle qu'il n'y en eut jamais en enfer. Les canons renversèrent d'abord à peu près six mille hommes de chaque côté ; ensuite la mousqueterie ôta du meilleur des mondes environ neuf à dix mille coquins qui en infectaient la surface. La baïonnette fut aussi la raison suffisante de la mort de quelques milliers d'hommes. Le tout pouvait

[10] Sur les points de vue de Montesquieu et des autres philosophes français du siècle des lumières en ce qui concerne la question des petits Etats, voir EIVIND BRATT, Småstaterna i idéhistorien. Uppsala och Stockholm 1951.

[11] Article Guerre, dans le „ Dictionnaire Philosophique ".

bien se monter à une trentaine de mille âmes. Candide qui tremblait comme un philosophe, se cacha du mieux qu'il put pendant cette boucherie héroïque ".

Cependant Voltaire ne croyait pas non plus qu'on pût faire disparaître le phénomène de la guerre. La seule chose capable de créer une garantie de paix à peu près sûre, c'était la réalisation aussi poussée que possible des principes de tolérance. Par contre, il n'avait aucune foi en des projets déterminés visant à organiser la paix, comme celui de SAINT-PIERRE. Dans un essai publié en 1769, *De la paix perpétuelle par le Docteur Goodheart*, il se prononçait très ouvertement sur cette question. Dans l'introduction à cet ouvrage, il déclare notamment : „ La seule paix perpétuelle qui puisse être établie chez les hommes est la tolérance : la paix imaginée par un Français nommé l'abbé de Saint-Pierre, est une chimère qui ne subsistera pas plus entre les princes qu'entre les éléphants et les rhinocéros, entre les loups et les chiens. Les Animaux carnassiers se déchireront toujours à la première occasion ".

Voltaire estimait donc qu'une paix perpétuelle était irréalisable, car les tendances agressives des hommes amèneraient fatalement de temps à autre une guerre. Mais il est en même temps hors de doute que ces phrases de „ La Paix perpétuelle " sont à dessein exagérées. Ainsi Voltaire n'était pas partisan fervent de la théorie de Hobbes sur le „ bellum omnium contra omnes ". Dans le domaine du droit des gens, il adoptait plutôt une position intermédiaire entre le pessimisme d'un Hobbes et l'optimisme d'un Leibniz[12] (dont il railla la conception du monde d'une façon si cinglante dans „ Candide "). L'article „ Droit " du „ Dictionnaire philosophique " nous permet de nous faire une idée exacte du point de vue de Voltaire sur ce sujet. Il y est notamment dit : „ S'il n'y avait que deux hommes sur la terre, comment vivroient-ils ensemble ? — ils s'aideroient, se diroient des injures, se battraient, se reconcilieroient, ne pourroient vivre l'un sans l'autre, ni l'un avec l'autre, Ils ont le don du raisonnement ; oui, mais ils ont aussi le don de l'instinct et ils sentiront et ils raisonneront et ils agiront toujours comme ils y sont destinés par la nature ".

[12] Voir PAUL HONIGSHEIM, Voltaire und die Probleme der Volkerannäherung. „ Die Friedenswarte ", 1939, no. 4.

La situation même qui prête à la guerre ou à la paix n'est toutefois pas créée directement par la nature humaine. Elle est due à une série de facteurs historiques. Voltaire ne doute pas que ces facteurs ne puissent être influencés dans un sens déterminé, suivant que le bon sens ou le fanatisme aveugle fait loi dans la société. La situation est au pis lorsque le fanatisme est utilisé par des politiciens cyniques et sans scrupules. A ce propos, Voltaire souligne que l'intolérance est en fait plus grande dans l'Europe chrétienne que dans l'ancien royaume d'Israël : ,, Les Hébreux juifs ne diront point aux Samaritains : Venez sacrifier sur la montagne Moriah, ou je vous tue ; les juifs samaritains ne diront point : Venez sacrifier à Garizim ou je vous extermine. Dans l'Europe chrétienne moderne par contre, le ministre Louvois disait aux plus savants hommes qui fussent en France : ,, Croyez à la transubstantiation dont je me moque entre les bras de Mme du Frenoy, ou je vous ferais rouer ".[13]

Pour assurer de nouveau l'établissement de relations pacifiques entre les hommes, il est donc en premier lieu nécessaire de ,, détruire tous les dogmes qui les divisent et de rétablir la vérité qui les réunit ".[14]

Dans ce domaine, Voltaire fondait de grands espoirs sur sa théorie de ,, l'absolutisme éclairé ", et il put à sa grande satisfaction constater la réalisation de cette idée dans plusieurs Etats d'Europe.

Voltaire avait par ailleurs un point de vue assez ambivalent sur l'attitude des souverains en face de la guerre. Dans ses ouvrages, il donne souvent libre cours à son indignation à l'égard des puissants de ce monde. Ainsi, dans le ,, Dictionnaire philosophique portatif ", il déclare que tandis que la famine et la peste étaient des dons de la Providence, *la guerre*, qui réunissait en elle tous ces dons, était un fruit de ,, l'imagination de trois ou quatre cent personnes, répandues sur la surface de ce globe sous le nom de Princes ou de Ministres : et c'est peut-être pour cette raison que dans plusieurs dédicaces on les appelle les images vivantes de la Divinité ". Dans Candide il raillait ouvertement la guerre coloniale qui mettait aux prises la France et l'Angleterre. ,, Vous savez que ces deux nations sont en guerre pour quelques

[13] Œeuvres complètes de Voltaire, 1784 Tome XXIX pp. 339—40.
[14] Ibid. p. 72.

arpents de neige vers le Canada, et qu'elles dépensent pour cette belle guerre beaucoup plus que tout le Canada ne vaut ".

En même temps, Voltaire se rendait parfaitement compte des possibilités qu'offrait la démocratie lorsqu'il s'agissait d'éviter les abus, les persécutions et les massacres. Mais, comme la plupart de ses contemporains, il estimait que la démocratie ne pouvait être réalisée que très rarement, à savoir dans le cadre d'un *petit Etat*. Dans les grands Etats, l'absolutisme éclairé était la forme de gouvernement nécessaire. Si donc Voltaire, dans plusieurs de ses écrits, fait en général preuve d'un esprit très critique à l'égard des souverains, il se montre, dans ses jugements sur la politique de son temps, indulgent ou même directement bienveillant à l'égard des monarques qui s'efforcent de réaliser ses idées dans la politique *intérieure* de leurs Etats. C'est ainsi qu'il ne fit jamais d'objections sérieuses à la politique belliqueuse de Frédéric II, et le partage de la Pologne ne souleva pas son indignation.[15] Ces faits marquent clairement la limitation de l'humanité de Voltaire et de sa volonté de combattre l'injustice et la violence.

Ce qui caractérise avant tout l'attitude de Rousseau (1712–1778) en face des problèmes de l'internationalisme, c'est que, contrairement à la plupart des autres philosophes, il se livre à une étude approfondie des idées de Saint-Pierre. Il avait très tôt pris connaissance du projet et avait même rencontré Saint-Pierre personnellement, alors qu'il restait à celui-ci moins d'un an à vivre. A la prière de Mme Dupin, Rousseau avait plus tard remanié le „ Projet " de Saint-Pierre et publia le résultat de son travail en 1761 sous le titre *Extrait du projet de Paix Perpétuelle de Monsieur l'Abbé de Saint-Pierre*. Rousseau introduisit ses propres points de vue dans le texte de cet opuscule. Malgré son intérêt sincère et réel pour „ le bon abbé ", Rousseau ne pouvait accepter nombre de ses arguments ; il se rendait également compte à quel point Saint-Pierre au fond était chimérique et sans contact avec la réalité.

Rousseau lui reprochait en premier lieu d'avoir foi en la vertu pacificatrice des princes, car, contrairement à Saint-Pierre, il estimait qu'un projet reposant sur un tel fondement était tout simplement impossible à réaliser. Saint-Pierre avait en effet supposé que des con-

[15] Paul Honnigsheim, Voltaire und die Probleme der Völkerannäherung.

sidérations d'ordre pratique et utilitaire amèneraient les princes à renoncer à des desseins ambitieux, car, en réalisant ceux-ci, ils ne feraient que porter atteinte à leur propre puissance, notamment dans le secteur économique. Rousseau lui opposait les arguments suivants : premièrement chez les princes le désir d'accroître leur puissance comportait beaucoup de facteurs irrationnels. En outre — et c'était peut-être là le plus important — on pouvait toujours découvrir une cause fondamentale qui, en soi, était peut-être rationnelle. Les princes avaient toujours besoin de prestige.

En même temps qu'il composait son „ Extrait ", Rousseau écrivit également un commentaire qui ne fut cependant publié qu'après la mort de l'auteur. Dans ce commentaire — „ Jugement sur le projet de Saint-Pierre " — on lit : „ Je demande s'il y a dans le monde un seul souverain qui, borné ainsi pour jamais dans ses projets les plus chéris, supportât sans indignation la seule idée de se voir forcé d'être juste, non seulement avec les étrangers, mais même avec ses propres sujets ".[16]

Rousseau croit que la pacification ne se fera que par les armes d'un monarque puissant et il conclut : — „ Admirons un si beau plan, mais consolons-nous de ne pas le voir exécuter, car cela ne peut se faire que par des moyens violents et redoutables à l'humanité ".

Rousseau poursuit son raisonnement et affirme que même si les princes étaient disposés à accepter le projet d'union élaboré par Saint-Pierre, cela ne représentait pas un avantage pour les peuples de l'Europe et encore moins pour les petites nations. Sans doute Saint-Pierre prévoyait-il une égalité théorique ou *formelle* entre les différents Etats ; mais l'expérience montrait que dans des traités tels que ceux dont il était question, c'étaient les grands Etats qui en recueillaient réellement les avantages. Comme il le déclare lui-même avec beaucoup de précision : ce sont de tels traités qui lient „ le faible au fort et ne lient jamais le fort au faible ".[17]

Rousseau était également loin d'approuver une autre disposition

[16] Œuvres, éd. Dupont, 1823, Vol. V, pp. 445—449. Cfr. Ter Meulen, I pp. 253—258.

[17] Georges Lassudrie-Duchène, Jean-Jacques Rousseau et le Droit des Gens. Paris 1906, p. 128.

du projet qui accordait au sénat européen un droit étendu d'immixtion dans les affaires intérieures d'un Etat. Les accords de l'union garantissaient en réalité que les princes conserveraient les frontières de leurs Etats et que, d'autre part, ils se porteraient mutuellement secours en cas de révolte. Cela revenait en fait à déclarer que les peuples opprimés d'Europe n'auraient jamais la possibilité de conquérir leur liberté et leur indépendance. Voici ce que Rousseau dit à ce sujet : ,, On ne peut garantir les princes de la révolte de ses sujets sans garantir en même temps les sujets de la tyrannie des princes ".[18] C'est précisément ceci qui constitue la différence essentielle entre la doctrine traditionnelle de la *souveraineté* chez Saint-Pierre et celle de Rousseau qui représente quelque chose de nouveau. Selon Saint-Pierre, les différents Etats appartenaient aux princes, et cette propriété était sanctionnée par un droit divin. Pour lui, il n'y avait pas de principe de nationalité. Rousseau qui, tout en composant l',, Extrait du projet de Paix perpétuelle ", travaillait au ,, Contrat Social ", rejetait toute cette théorie et soutenait qu'une union ne pouvait être envisagée que sous forme d'une ,, Confédération " entre Etats où le peuple représentait la souveraineté. Nous n'avons pas conservé d'ébauche d'une telle ,, Confédération ". La tradition veut en effet que Rousseau ait élaboré un tel ,, Contrat International ", mais le manuscrit en aurait été anéanti par celui auquel il l'avait confié. Plusieurs savants (surtout J. L. Windenberger) se portent garants de l'authenticité de cette histoire et ont cru pouvoir reconstruire le projet de Rousseau.[19] Le point de départ d'une telle reconstruction doit de toute façon être que Rousseau n'établit pas — comme Chr. Wolff (voir pp. 291—294) — un parallèle entre le Contrat Social et un contrat entre les Etats. Selon Rousseau, la Nature a en effet doté l'homme *à la fois* de l'instinct de conservation et de la pitié, tandis que les Etats, à la suite d'une évolution sociale faussée, sont uniquement ambitieux et pleins de morgue et de prétentions. Il s'ensuit que l'homme, par nature, est pacifique et bon, tandis que les Etats sont agressifs, belliqueux et avides de conquêtes. ,, Tous les peuples ont une espèce de force centrifuge, par laquelle ils agissent continuellement les uns sur les autres et tendent à s'agrandir aux

[18] Ibid., pp. 167—169.

[19] Voir Eivind Bratt. l. c. p. 102.

dépens de leurs voisins comme des tourbillons de Descartes ".[20] Rousseau n'avait par conséquent pas grande foi en la possibilité de réaliser une société internationale. A en juger par les apparences, ses idées constructives dans ce domaine se sont limitées à une ,, Confédération " entre *petits* Etats, où l'idée de démocratie avait quelque chance de devenir une réalité vivante. Malgré ses rêves d'avenir et son indignation au sujet de l'évolution néfaste et sans harmonie de la société, Rousseau manifeste cependant parfois une profonde compréhension pour les phénomènes de la vie politique de son temps qui frayaient de nouvelles voies et annonçaient peut-être un avenir meilleur. C'est ainsi qu'il s'associe à l'éloge que Saint-Pierre fait de l'Empire allemand, de la Suisse et des Pays-Bas. Commentant la formation de ces Etats, il nous livre ces réflexions empreintes de sagesse et de bon sens : ,,— Que si ces Corps politiques sont encore en si petit nombre & si loin de la perfection dont on sent qu'ils seroient susceptibles, c'est que le mieux ne s'exécute pas comme il s'imagine, & qu'en Politique ainsi qu'en Morale, l'étendue de nos connoissances ne prouve guères que la grandeur de nos maux ".[21] Selon Rousseau, une amélioration des conditions existantes pouvait être réalisée, si les petits Etats s'unissaient en une ,, Confédération ". Mais cela devait se faire après un accord librement consenti, sans qu'aucun des membres n'aliène la moindre parcelle de sa souveraineté — ni dans le domaine de la politique intérieure, ni dans celui de la politique extérieure. Comme nous l'avons déjà mentionné, Rousseau ne partageait pas le point de vue de Montesquieu qui estimait que les *grands* Etats représentaient une nécessité historique qu'on ne pouvait modifier. Rousseau ne faisait aucune concession : pour lui les *petits* Etats étaient l'idéal et le but à atteindre, car eux seuls permettaient la réalisation de son idée d'un gouvernement direct par le peuple.

Les idées générales de Rousseau ne laissent donc guère de place à une organisation directe des Etats de l'Europe, mais il n'en donne pas moins dans son ,, Extrait " une définition très juste de ce qui constitue les facteurs primordiaux de la communauté européenne : ,, Outre ces confédérations publiques, il s'en peut former tacitement

[20] Contrat social. Deuxième livre, X.

[21] Extrait du Projet de la Paix Perpétuelle, pp. 21—22.

d'autres moins apparentes et non moins réelles, par l'union des intérêts, par le rapport des maximes, par la conformité des coutumes, ou par d'autres circonstances qui laissent subsister des relations communes entre des Peuples divisés. C'est ainsi que toutes les Puissances de l'Europe forment entre elles une sorte de système qui les unit par une même religion, par un même droit des gens, par les mœurs, par les lettres, par le commerce, et par une sorte d'équilibre qui est l'effet nécessaire de tout cela et qui, sans que personne songe en effet à le conserver, ne seroit pourtant pas si facile à rompre que le pensent beaucoup de gens ".[22] Ces considérations n'empêchent toutefois pas Rousseau de faire observer encore une fois à la fin de l'ouvrage qu'il ne peut partager l'optimisme sans réserves dont fait preuve Saint -Pierre : ,, — on doit bien remarquer que nous n'avons point supposé les hommes tels qu'ils devroient être, bons, généreux, désintéressés, et aimant le bien public par humanité ; mais tels qu'ils sont, injustes, avides, et préférant leur intérêt à tout. La seule chose qu'on leur suppose, c'est assez de raison pour voir ce qui leur est utile et assez de courage pour faire leur propre bonheur. Si, malgré tout cela, ce Projet demeure sans exécution, ce n'est donc pas qu'il soit chimérique ; c'est que les hommes sont insensés et que c'est une sorte de folie d'être sage au milieu de fous ".[23]

Diderot (1713—1784) également soutient que le *despotisme* favorisait les guerres, mais il ne prétend pas, comme Rousseau, que les princes eux-mêmes mettaient obstacle à des règlements de paix durables. La guerre, en tant que phénomène, est davantage due à un manque universel de raison et de bon sens. Dans l'Encyclopédie, à l'article ,, Paix ", il analyse la situation de la façon suivante : ,, Si la raison gouvernoit les hommes, si elle avait sur les chefs des nations l'empire qui lui est dû, on ne les verroit point se livrer inconsidérément aux fureurs de la guerre, ils ne marqueroient point cet acharnement qui caractérise les bêtes féroces. Aussi les souverains sentiroient que des conquêtes payées du sang de leurs sujets ne valent jamais le prix qu'elles ont coûté ".

A ce propos, Diderot souligne combien il est difficile, même à des

[22] Ibid., pp. 22—23.

[23] Ibid., pp. 113—114.

souverains sages et raisonnables, de changer de politique. Car, en général, ils ont comme voisins des princes agressifs ; il arrive aussi souvent que le climat belliqueux créé par la tradition dans leur propre pays constitue un obstacle insurmontable à l'établissement d'une politique de paix rationnelle : ,, Probus guerrier doux et humain est massacré par ses soldats pour avoir décidé ces dispositions pacifiques. Dans un gouvernement militaire le repos est pour trop de gens un état violent et incommode ; il faut dans un souverain une fermeté inaltérable, un amour invincible de l'ordre et du bien public, pour résister aux clameurs des guerriers qui l'environnent. Leur voix tumultueuse étouffe sans cesse le cri de la nation dont le seul intérêt se trouve dans la tranquillité ". (Extrait de l'article ,, Paix ").

Diderot a beau affirmer que l'instinct belliqueux était profondément ancré dans l'homme, il n'en estime pas moins qu'il y a des facteurs susceptibles d'atténuer le mal. A ce propos, il souligne notamment que l'extension des relations commerciales pourrait agir dans ce sens : ,, Il s'établit en Europe un esprit des trocs et d'échanges, esprit qui peut donner lieu à des vastes spéculations dans les têtes des particuliers, mais esprit ami de la tranquillité et de la paix. Une guerre au milieu de différentes nations commerçantes est un incendie nuisible à tous. C'est un procès qui menace la fortune d'un grand négociant et qui fait pâlir ses créanciers ".[24] Abordant la question même du bien-fondé d'une guerre, Diderot déclare admettre la guerre défensive, imitant en cela la plupart des autres philosophes du siècle des lumières. Mais pour écarter le danger représenté par l'action réciproque que les princes et les castes de guerriers exercent les uns sur les autres, il faut remplacer les armées nécessaires par une milice populaire. Dans ce domaine, le point de vue de Diderot s'apparente à ceux de Montesquieu et de Rousseau. Mais, en même temps, il doute fort qu'un *prince* accepte de telles mesures.

Par ailleurs l'importance de Diderot pour le développement de l'internationalisme s'explique par l'attitude qu'il adopte en face des problèmes posés par la morale. Un des points essentiels de la doctrine des philosophes du siècle des lumières affirmait l'existence de certains

[24] Cité chez F. LAURENT, Histoire du droit des gens et des relations internationales. Paris 1865. Vol. XI, p. 580.

principes moraux fondamentaux qui étaient *absolus*, indépendants du temps et du lieu. Saint-Pierre utilise quelque part l'exemple suivant : ,, Je suppoze deux voisins chefs de famille qui demeurent sous deux souverainetez différantes, un Français et un Allemand : ils n'ont aucune loi commune, aucun juge commun. Le Français prête son cheval à l'Allemand pour deux jours ; le quatrième jour le Français redemande son cheval : l'Allemand le refuze. Sans aucun doute tous condamneront une telle action..., soit Chinois, soit Tartare, soit Japonais, soit Lapon..."[25]

Rousseau réfute avec beaucoup de force la théorie selon laquelle il y aurait différents ,, types " de morale, déterminés par les conditions naturelles et il s'écrie : ,, O, Montaigne, toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre, où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bien-faisant, généreux; où l'homme de bien soit méprisable et le perfide honoré ".[26]

Diderot partage aussi la conviction que les hommes sont doués d'un sens moral qui influe sur leurs actes, et il repousse la théorie d'Hélvétius selon laquelle la morale est un produit de lois introduites et maintenues par la force. Sans doute, l'importance et l'influence des lois étaient-elles incontestables, mais ces lois seraient inopérantes si un sens moral naturel n'existait déjà avant leur apparition.[27] Diderot doute cependant en même temps fort du caractère absolu des règles morales. Dans le ,, Voyage autour du Monde de M. Bougainville," il se demande si les tribus primitives, qui, dans bien des domaines, ont une tout autre conception de la morale que les Européens, n'en sont pas moins arrivés plus près du but : le bonheur universel pour les hommes. Il est en tout cas certain que la morale des Européens — telle qu'elle se manifestait dans la politique coloniale — révèle une décadence terrible par rapport à l'état primitif : ,, Pleurez, malheureux

[25] ,, Règle pour discerner le droit du tort, le juste de l'injuste entre nasion et nasion ". Voir SAINT-PIERRE, ,, Ouvrages de Politique et de Morale ". Rotterdam 1733—1741, Vol. XV, pp. 1—2.

[26] Cité chez JULES BARNI, Histoire des idées morales et politiques en France au dix-huitième siècle. Paris 1867. Vol. II, p. 126.

[27] KNUD IPSEN, Diderot. Kobenhavn 1891, pp. 255—256.

Taitiens, pleurez, mais que ce soit de l'arrivée et non du départ de ces hommes ambitieux corrompus et méchants. Un jour vous les connaîtrez mieux, un jour ils viendront, un crucifix dans une main et le poignard dans l'autre, vous égorger et vous forcer à prendre leurs mœurs et leurs opinions ; un jour vous serez sous eux presque aussi malheureux qu'eux ".[28]

C'est précisément son attitude ambivalente vis-à-vis de l'absoluité des concepts moraux qui explique l'importance de Diderot pour la pensée internationaliste qui suppose justement l'existence de règles, de normes communes, mais qui souligne en même temps que pour comprendre les différents peuples, l'on doit toujours tenir compte des conditions géographiques et historiques qui leur sont propres.

Tandis que Diderot se montre changeant et dynamique lorsqu'il aborde les problèmes de la morale, D'ALEMBERT (1717—1783), lui, fait preuve d'un esprit stable et systématique. Rares sont ceux qui ont affirmé aussi absolument que l'amour éclairé de soi-même conduit infailliblement à se montrer généreux envers autrui ; ou comme il l'exprime lui-même : „ L'Amour éclairé de nous-mêmes est le principe de tout sacrifice moral ".[29] Pour d'Alembert, comme pour la plupart des penseurs du XVIII[e] siècle, la morale a un caractère *social* très prononcé (d'Alembert lance entre autres des idées que l'on retrouve aujourd'hui dans l'Etat moderne promoteur de progrès social). Et il estime pouvoir diviser la morale en quatre catégories : *Morale de l'homme*, ce que les hommes se doivent comme membres de la société générale ; *morale des législateurs*, ce que les sociétés particulières doivent à leurs membres ; *morale des citoyens*, ce que les membres de chaque société particulière se doivent mutuellement, et ce qu'ils doivent à l'Etat dont ils sont membres, enfin *morale des Etats*, ce que les sociétés particulières se doivent les unes aux autres.[30]

Optimiste quant à la réalisation des trois premières catégories morales, il se montre plus sceptique en ce qui concerne celle de la dernière. Car ce sont sans doute les mêmes principes moraux qui régissent les rapports entre les Etats et les relations entre les individus d'une

[28] Œuvres complètes de Diderot, Paris 1875 vol. II, pp. 204—205.

[29] Barni, l. c. II, p. 429.

[30] Ibid., p. 431.

société, mais pour les Etats ces principes ne sont pas garantis par la loi, tandis qu'ils le sont pour les individus. „ Un citoyen est obligé d'observer les lois, même quand on ne les observe pas à son égard, parce que ces lois sont chargées de sa défense ; il ne saurait en être de même d'un Etat par rapport à un autre. Ainsi on punit les malfaiteurs et on se soumet aux conquérants. Nous n'avons rien de plus à dire ici sur la morale des Etats. On sera peut-être étonné du peu d'étendue que nous lui donnons dans cet essai ; mais malheureusement pour le genre humain, elle est encore plus courte dans la pratique ".[31]

Analysant les causes de guerre, le baron D'HOLBACH (1723—1789) se livre — à l'instar de Rousseau — à une violente attaque contre les princes. Les souverains et leur entourage immédiat recevaient une éducation purement guerrière qui, rayonnant de ces points centraux, ne tardait pas à se propager et à imposer ses idéaux à toute la société, idéaux qui ne revêtaient que tout à fait occasionnellement la forme d'une activité pacifique. Chez les princes comme chez les nobles, le niveau moral était tel qu'honneur y était synonyme de courage. „ C'est ainsi que le Prince et sa Cour s'accoutument à trouver de la gloire dans la violence, et ne voyent point d'amusement plus digne d'un grand cœur que d'exterminer les hommes ".

Pour le despotisme ce niveau moral était d'ailleurs une pure nécessité : „ D'un autre côté, le despotisme a toujours besoin de soldats pour se maintenir ; c'est un état de guerre d'un Maître alarmé contre des Esclaves chagrins qu'il faut retenir sous le joug ".[32]

Il est naturel que le baron, athée convaincu, ne considère pas la religion comme une force susceptible d'anéantir ou en tout cas d'affaiblir le prestige du métier des armes : „ Au lieu de bénir lâchement les drapeaux de la guerre, pourquoi les Prêtres d'un *Dieu de Paix* ne les déchirent-ils pas sur ses autels ? Ou du moins, pourquoi ne lancent-ils pas leurs anathèmes contre ceux qui ont la cruauté de prodiguer sans vraie cause la vie des citoyens ? "[33]

[31] Ibid., p. 457.

[32] Système Social. Londres 1774. Tome Second. Chap. XI (De la Guerre), p. 115.

[33] Ibid., p. 124.

D'après le baron d'Holbach, l'explication résiderait dans le fait que la religion est tout simplement un chaînon dans un système représentant une technique de la domination. Si les prêtres ne faisaient pas précisément l'éloge de la guerre comme d'un bien, ils la reconnaissaient comme une nécessité. De même que les sorciers des sociétés primitives combattaient les maladies par des conjurations et des formules d'exorcisme, de même les prêtres opposent leurs moyens magiques aux plaintes justifiées des peuples. ,, C'est toujours par des prières, des conjurations, des cérémonies qu'ils promettent aux Peuples de faire cesser leurs infortunes. C'est toujours à la Colère du Ciel qu'ils attribuent la durée des maux qui ne sont dus qu'aux délires d'une administration insensée ".[34]

Quelles possibilités y avait-il donc pour réduire les dangers de guerre ? A l'exemple de Montesquieu et de Rousseau, le baron d'Holbach insiste ici sur le rôle efficace que peuvent jouer les *petits Etats*: ,, Augmenter les Etats, ce n'est jamais qu'augmenter les difficultés de les bien gouverner & multiplier les prétextes de la guerre ".[35]

Il était donc dans l'intérêt des souverains de limiter l'étendue de leurs territoires. Au point de vue économique, la guerre était également une mauvaise affaire, non seulement parce qu'elle coûtait de l'argent, mais aussi parce que le vainqueur transférait souvent ses propres ressources au vaincu : ,, Faire la guerre, c'est répandre les trésors amassés par le commerce et l'industrie de ses propres sujets, sur des Nations qui n'ont ni commerce ni industrie ".[36]

En ce qui concerne la vie économique de l'Etat, le baron d'Holbach est partisan des principes d'austérité de Rousseau, et il déclare son entier désaccord avec Saint-Pierre qui estimait qu'une expansion à l'aide des armes pouvait être remplacée par une expansion économique, conception d'ailleurs également partagée par Montesquieu et Diderot.

Pour le baron au contraire, une expansion économique est indissolublement liée à la guerre : ,, Ainsi que les Peuples à qui la nature a procuré un sol capable de satisfaire à leurs vrais besoins, laissent un

[34] Ibid., p. 125.
[35] Ibid., p. 118.
[36] Ibid., p. 119.

commerce illimité à ces gouvernements qui n'ont point de sol, ou à ces Nations avides, assez folles pour croire que l'argent les rendra plus puissantes et plus heureuses : qu'elles attirent dans leurs mains tout l'or de l'univers, elles n'en seront que plus misérables, et bientôt leur rivalité ne sera plus dangereuse. *L'argent* — crie-t-on sans cesse, *est le nerf de la guerre*. Eh bien ! que l'on cultive plus la terre et qu'on fasse moins la guerre ".[37]

Parmi les philosophes du siècle des lumières, MABLY (1709—1785), est celui qui se fait le champion le plus ardent de l'idéal des petits Etats. Il pense réellement que la formation du petit Etat dans l'esprit antique (il songe avant tout à Sparte) appartient au domaine du possible. Non seulement les petits Etats ont les qualités éthiques : ils n'accroissent pas leur territoire aux dépens des voisins, mais encore, grâce à la concorde intérieure et au civisme actif qui y règnent, ils ont plus de vitalité que les grands empires qui, tels l'empire des Perses, le royaume de Macédoine et l'empire romain, s'écroulent sous leur propre poids.

Mais pour que puisse être maintenue cette force intérieure et pour que les *petits Etats* puissent jouer le rôle de facteurs de paix internaionaux pour lequel Mably les juge naturellement doués, il faut qu'en leur sein règne l'harmonie au point de vue social comme au point de vue économique. Et ces conditions ne peuvent être remplies que s'ils renoncent à toute forme d'expansion. Mably va encore plus loin en ce sens que Rousseau et le baron d'Holbach. La vie économique doit être des plus simples et reposer surtout sur l'agriculture ; la tâche essentielle de la société serait alors l'organisation de la consommation. Il ne doit pas y avoir de commerce et pour éviter la tentation d'en faire, Mably, tout comme Platon, met en garde contre la fondation d'Etats dans le voisinage de la mer. Il rappelle à ce propos comment l'expansion économique d'Athènes amena sa ruine, et comment l'Etat idéal de Sparte eut à souffrir le même destin, ayant suivi le même exemple.[38]

Passant aux temps modernes, Mably voit en l'Angleterre le représentant du principe d'expansion, tandis que la Suède est celui du principe statique. (Il cite à ce propos les ordonnances suédoises pour combattre le luxe, la lourde monnaie de cuivre et la politique pacifiste

[37] Système Social, Tome Troisième, p. 74.

du pays à l'époque où le ,, parti des bonnets " détenait le pouvoir). Il expose ces points de vue sous forme d'un dialogue entre un Anglais et un Suédois, et il place la réplique suivante dans la bouche du Suédois : ,, Platon approuveroit notre politique, et vous me permettrez de préférer son approbation à celle des banquiers de Londres ".[38]

Une politique économique rigoureuse (Mably songe entre autres à une sorte de collectivisme) permettrait d'éviter les grands antagonismes sociaux qui pourraient avoir un caractère fatal, si un Etat était attaqué par un voisin agressif. ,, Il ne faut pas se flatter qu'il règne pendant long-temps un certain accord entre les riches qui ne contribuent qu'avec chagrins aux frais de la guerre, et les pauvres qui la font en murmurant aux dépens de leur sang. Ils se méprisent déjà secrètement ; et dès que la mésintelligence aura éclaté entre eux, la haine sera irréconciliable. Si ceux-ci triomphent, ils opprimeront leur Patrie, et lui donneront un tyran pour se faire un protecteur qui les enrichisse et les venge. Si les autres, par un hasard difficile à prévoir, acquièrent l'Empire sans se diviser, ils règneront en tremblant..."[39]

Les petits Etats sont des garants de paix, car ils ne sont pas mus par l',, ambition ". Mably emploie quelquefois ce terme pour désigner le ,, désir de gloire ", surtout de gloire militaire, d'autres fois pour désigner le ,, désir de fortune " ou même directement ,, la rapacité ". Dans les deux cas, l'ambition est cause des rapports incertains entre les Etats et, en dernier lieu, de la guerre. Une société reposant uniquement sur ses propres fondements n'aurait par contre pas de telles aspirations et se conformerait d'autre part, sans difficultés, à une loi morale dans ses rapports avec des Etats étrangers. Il faut que le patriotisme soit subordonné à un principe supérieur, tout comme les autres vertus. Sans cela il dégénérerait, de même qu'on voit le sens de l'épargne dégénérer en avarice, la générosité en gaspillage etc. — ,, Soumis, comme elles à une vertu supérieure, il (l'amour de la Patrie) doit, comme elles, lui obéir ; ou ses erreurs, loin de servir la République

[38] Voir Bratt, Småstaterna i idéhistorien, p. 120.

[39] Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique. Amsterdam 1757, p. 142.

en précipiteront la décadence. — Cette vertu supérieure à l'amour de la Patrie, c'est l'amour de l'humanité —. "[40]

Comme cela avait été le cas pour le projet de paix de Saint-Pierre, les idées internationalistes des philosophes du siècle des lumières n'exercèrent pas non plus d'influence sur la politique de leur époque ; mais elles forment une partie importante de leur idéologie, de cette idéologie qui devait préparer le terrain à la Révolution Française.

C: PROJETS DE PAIX ET AUTRES OUVRAGES PACIFISTES DES ENVIRONS DE 1730 AUX ENVIRONS DE 1780.

Le „Projet " de Saint-Pierre de 1713 et les suivants sont les premiers d'une série de projets analogues et d'autres ouvrages pacifistes qui s'échelonnent sur une grande partie du XVIII[e] siècle. Nous allons ici étudier les principaux d'entre eux et suivrons dans ses grandes lignes l'exposé détaillé qu'en donne ter Meulen dans son livre „Der Gedanke der internationalen Organisation ". Nous examinerons tout d'abord une œuvre du cardinal Alberoni, oeuvre dont l'authenticité semble prouvée.[1]

Ce fut une étrange destinée que celle de GIULIO ALBERONI (1664—1752). Né à Piacenza, il était le fils d'un jardinier et entra au service de l'Église. Pendant la guerre de succession d'Espagne, le duc de Parme l'utilisa comme interprète au cours de ses négociations avec le duc de Vendôme, commandant en chef des troupes françaises en Italie. Alberoni suivit ce dernier en France en 1706. A partir de 1713, il est à Madrid le ministre de son prince, le duc de Parme. Il joua un rôle très important dans les intrigues qui aboutirent au mariage de Philippe V

[40] Ibid., p. 121.

[1] Voir MIL R. VESNITCH, Le Cardinal Alberoni pacifiste, Extrait de la Revue d'histoire diplomatique. Paris 1912.

d'Espagne avec Elisabeth Farnèse. Quelque temps après, Alberoni devint membre du gouvernement espagnol ; mais en politique étrangère ses plans ambitieux, qui visaient à chasser les Autrichiens d'Italie, provoquèrent une alliance quadripartite entre l'Angleterre, la France, l'Autriche et les Pays-Bas. Ces puissances entamèrent une action militaire ; l'Espagne dut renoncer aux projets en question et Alberoni fut obligé de quitter le pays. Il vécut par la suite en Italie.

Le projet de paix qui serait dû à Alberoni date de 1735 et le manuscrit italien porte le titre : *Progetto del Cardinal Alberoni per ridurre l'Impero Turchesco all' obbedienza dei Principi Christiani e per dividere tra di essi la conquista del medesimo*[2].

Dans l'élaboration de son projet, Alberoni part de la vieille idée d'une union permanente entre les Etats chrétiens d'Europe en vue d'une campagne contre la Turquie. Dans son projet, le cardinal montre que la situation est particulièrement propice à une telle entreprise : d'abord les Turcs étaient engagés dans une guerre contre les Persans. En outre les relations entre les deux grandes puissances rivales du continent européen — la France et l'empire allemand — étaient meilleures qu'elles ne l'avaient été depuis longtemps, la France ayant accepté la Pragmatique Sanction. De son côté, la Russie était à l'époque en bons termes avec ces deux pays.

La campagne éventuelle contre les Turcs une fois menée à bonne fin, les possessions du sultan seraient partagées entre les puissances participantes. Parmi les combinaisons citées dans le projet, mentionnons celle qui prévoyait que le duc de Holstein-Gottorp serait proclamé empereur de Constantinople. En échange, le duché de Holstein-Gottorp passerait à la couronne danoise. Une compensation analogue était réservée au roi de Suède par le tsar de Russie, qui, en échange de nouvelles acquisitions territoriales près de la mer d'Azov, devait rendre la partie de la Finlande qui lui avait été cédée lors du traité de paix de Nystad en 1720.

Il est inutile ici d'entrer dans les détails du projet, mais il est intéressant de remarquer qu' Alberoni insiste sur ce que, pendant la campagne, aucune nouvelle imposition ne soit décrétée dans les pays conquis :

[2] Texte publié par Vesnitch dans „ Rivista di Diritto internazionale, VII, Série 2, tome 2. Roma 1913, pp. 20—36.

plus encore, il ne faut faire point de changements dans le régime fiscal appliqué aux chrétiens de la Turquie, cette mesure pouvant leur faire regretter la domination turque.[3]

Il convient également de noter à quel point l'auteur tient à éviter le reproche d'avoir avant tout tenu compte de sa propre confession religieuse. Alberoni soutient au contraire que sa définition de la chrétienté s'étend aussi aux protestants et aux orthodoxes ; et, contrairement à Leibniz, lui — le cardinal — ne mentionne pas le pape dans son projet, ni quand il s'agit des opérations de guerre, ni quand il est question de l'organisation internationale qui devait y succéder.

Le centre de l'organisation serait un congrès à Regensburg. Il serait composé des souverains chrétiens de l'union et convoqué par l'empereur. Ce congrès préciserait les modalités concernant le partage de l'empire turc et ferait ensuite office d'institution permanente chargée de veiller à la paix en Europe. Il serait chargé d'arbitrer les conflits entre les parties et de faire exécuter les arrêts rendus, par la force si nécessaire, — en somme la même idée que Saint-Pierre avait exposée dans son Projet de paix perpétuelle.

Nous retrouvons la même tendance à une sécurité collective dans une œuvre anonyme en date de 1745 (le lieu de publication est inconnu): *Projet d'un nouveau système de l'Europe, préférable au système de l'Equilibre entre la Maison de France et celle d'Autriche.* L'auteur de l'ouvrage propose également l'établissement d'une „ diète perpétuelle " entre les Etats d'Europe et suit, dans leurs grandes lignes, les idées principales de Saint-Pierre. Chaque Etat conserverait son autonomie intérieure, et chaque souverain continuerait à être maître absolu à l'intérieur de son Etat. Ce n'est qu'en cas de troubles causés par la succession au trône (dans les monarchies électives) et par les conflits religieux que l'union aurait le droit d'intervenir. En ce qui concerne la politique étrangère, chaque Etat membre s'engagerait à ne pas conclure de traités avec un autre Etat sans avoir au préalable reçu de l'union une approbation donnée à la majorité des $^3/_4$. Par ailleurs, les relations commerciales continueraient comme avant la création de l'union. „ Mais après que tous les Souverains d'Europe auront signé l'Union, ils pourront convenir aux trois quarts des suffrages de nouvelles loix

[3] Vesnitch, cardinal Alberoni pacifiste, p. 31.

de commerce, pourvu qu'elles soient égales et réciproques pour toutes les nations..."

A l'exemple des projets de Saint-Pierre et d'Alberoni, celui-ci émettait aussi l'idée de sanctions collectives contre ceux qui refuseraient de se soumettre aux arrêts de l'union ou qui d'autre manière violeraient le traité.

Ce dernier ,, Projet " amena le professeur mecklembourgeois EOBALD TOZE à publier (sans nom d'auteur) en 1752 un ouvrage intitulé : ,, *Die allgemeine Christliche Republik in Europa* nach den Entwürfen Heinrichs des Vierten, Königs von Frankreich, des Abts von Saint-Pierre, und anderer vorgestellet nebst einigen Betrachtungen über diese Staatsverfassung, worin ihre Moeglichkeit untersucht und den guten und boesen Folgen die daraus erstehen würden, gehandelt wird ".

Toze y passe en revue ,, le Grand Dessein " d'Henri IV, (Sully) le projet de Goudet tel qu'il le connaissait par Bayle, les ouvrages de Saint-Pierre et enfin une traduction allemande du ,, Projet " français de 1745.

Il est d'accord pour déclarer que le principe d'équilibre existant en Europe ne représente pas une garantie de paix, mais est souvent au contraire un facteur de guerre. D'autre part, il ne croit pas possible la réalisation des projets de paix proposés, car ils sont par trop contraires au principe de la souveraineté des Etats. Une organisation internationale à l'influence puissante et supposant le maintien du statu quo — telle qu'elle était recommandée par Saint-Pierre — est chose irréalisable. L'emploi de méthodes de force pour contraindre les Etats à devenir membres de l'union constitue purement et simplement une maladresse et une erreur. Les projets de paix citent sans cesse des associations d'Etat existant réellement, mais il convient de se souvenir que celles-ci avaient été créées et maintenues sous la pression d'un danger extérieur. Les Etats de l'Europe pris dans leur ensemble pourraient-ils reconnaître l'existence d'un tel danger commun ? — Rien n'est plus douteux.

Toze attaque en outre avec force l'idée d'un sénat européen qui, en fait, aurait à la fois pouvoir législatif et pouvoir judiciaire : ,, Denn weil er zugleich das Recht haben soll zum besten des Europäischen

Staatskörpers und zu dessen Sicherheit neue Einrichtungen zu machen : müssten diese Einrichtungen auch eine Richtschnur seyn welcher alle Staaten in Europa gemäss zu handeln verbunden seyn wurden. Eine solche Richtschnur aber heisst ein Gesetz, und folglich wurde man den Europäischen Senat als den allgemeinen Gesetzgeber unseres Welttheils ansehen müssen " (p. 223, édition de 1762).

Les conceptions variées qui prévalent dans les divers Etats et les buts différents qu'on s'y propose aussi bien dans le domaine de la religion que dans celui de la politique rendraient extrêmement difficile un accord sur une telle juridiction et un tel droit législatif et à peu près illusoire l'exécution d'arrêts éventuels — à moins de recourir à la guerre.

Toze ne croit guère non plus que les circonstances soient plus favorables à la création d'un organisme international en son temps qu'aux siècles précédents. Il estime au contraire que la cupidité sans cesse croissante qui a suivi les grandes découvertes, a accru la rivalité entre les Etats et rendu permanent le danger de guerre : „ Diese aus den andern Welttheilen mit so unendlicher Mühe und Gefahr hergeholten Reichtümer haben uns demnach keine goldene oder silberne, sondern viel mehr die eiserne Zeit gebracht " (p. 270, 2e édition). Toze ne voit en conséquence aucun espoir de salut dans des systèmes internationaux qui ne sont pas fondés sur des réalités. Le seul espoir qu'on puisse nourrir, c'est celui d'une solution à longue échéance résultant du développement simultané de l'esprit de justice, de l'amour du prochain et de la maîtrise de soi aussi bien chez les princes que chez les peuples.

C'est un tout autre ton, beaucoup plus optimiste, qui se dégage d'un ouvrage publié à Amsterdam en 1757 : „ *Le Roman politique sur l'état présent des affaires de l'Amérique*, ou Lettres de M... à M. sur les moyens d'établir une paix solide et durable dans les colonies, et la liberté générale du commerce ".

L'auteur s'appelait SAINTARD. C'était le fils d'un planteur français de Saint-Domingue.

Ce qui constitue l'intérêt de cet ouvrage, c'est que l'auteur — comme le titre l'indique — part des conditions de vie et de la situation dans les colonies. Il montre comment la paix de l'Europe dépend du règlement de la situation en Amérique du Nord, règlement qui com-

portait tout d'abord le tracé de la frontière entre le Canada français et les colonies britanniques, puis un accord au sujet du partage des grands territoires de l'Amérique du Nord considérés encore comme *terra nullius*. Tant que cette question n'aurait pas été réglée, la rivalité se poursuivrait et on se disputerait les tribus indiennes. En d'autres termes : le danger de guerre serait permanent. Les considérations de Saintard sur la situation aux colonies étaient étroitement liées à son point de vue sur la politique d'équilibre. Rares sont les auteurs qui ont caractérisé cette politique d'une façon aussi mordante : ,, On fait, comme Philippe de Macédoine, la guerre pour être admis au droit de maintenir la paix " (p. 303).

Ce qui empêchait un règlement pacifique durable, ce n'était pas (comme l'affirmaient Toze et beaucoup d'autres) l'expansion économique en soi ; mais le fait que les puissances européennes s'efforçaient de leur mieux de monopoliser pour elles les biens économiques. ,, Comment la paix subsistera-t-elle entre tous les peuples lorsque les uns auront sans cesse à redemander aux autres la liberté du commerce de leur propre territoire usurpée par une industrie étrangère ; lorsque la paix ne sera suivie de l'abondance que pour le plus petit nombre de ces peuples ? " (p. 333).

Des relations commerciales plus libres et la pleine liberté des mers étaient en conséquence la condition d'une paix durable. On voit clairement à quel point les vues de l'auteur sont influencées par l'animosité de la France à l'égard de la maîtrise des mers exercée par l'Angleterre.[4] Sa foi dans la possibilité d'une paix durable reposait par ailleurs sur sa conviction que les conditions psychologiques étaient maintenant meilleures qu'auparavant. On avait appris à laisser la nature s'épa-

[4] On remarque une tendance anglophobe analogue dans un ouvrage de Stanislaus Lezcynski, L'affermissement de la Paix générale (1750 environ). Cet ouvrage ne fut d'ailleurs pas publié à l'époque. Le manuscrit se trouve à la Bibliothèque publique de Nancy. Publié dans la Bibliothèque universelle et la Revue de Genève 1930, pp. 273—283. Dans cet ouvrage l'auteur donne des conseils au roi de France en déclarant : ,, Pour moi, je pense que laisser à nos ennemis la supériorité sur mer, c'est autant que de les avoir dans le cœur du Royaume, que de les laisser détruire notre commerce, puisqu'on ravage plus en un pays en interrompant le cours des fonds publics, qu'en tirant des contributions de quelques cantons dont on s'est rendu maître."

nouir plus librement dans tous les domaines et l'espoir de paix s'en trouvait également affermi : „ Espérons donc la Paix universelle, Monsieur, comme une suite naturelle de l'esprit général qui se répand en Europe et qui s'y perfectionnera. L'opinion de son impossibilité absolue y seroit peut-être un empêchement réel : l'espérance y doit être un acheminement " (p. 349—350).

Nous retrouvons le même optimisme fondamental dans un livre D'ANGE GOUDAR (pseudonyme) intitulé : *La Paix de l'Europe ne peut s'établir qu'à la suite d'une longue trêve.* (Amsterdam 1757). Sans doute la situation en Europe est-elle assez triste. „ On ne parle que des machines de Guerre & les plus destructives sont toujours les mieux reçues. Un Particulier qui découvriroit un moyen d'exterminer une Nation entière, d'un seul coup, seroit regardé aujourd'hui comme un grand homme d'Etat " (p. 5—6).

La situation actuelle, si sombre soit-elle, ne justifie toutefois pas, selon l'auteur, la supposition assez répandue que la guerre est partie intégrante de la nature humaine. „ C'est une maladie presque commune à la plupart des auteurs anciens & modernes, de vouloir établir le sistème politique des hommes, sur la nature physique des bêtes; c'est-à-dire, faire dépendre une chose qui a pour principe la raison, d'un autre qui n'est fondé que sur l'instinct " (p. p. 135—136). D'ailleurs — soutient l'auteur — il est très rare de voir lutter entre elles des bêtes appartenant à la même espèce. En ce qui concerne la situation actuelle, il convient en outre de remarquer que sur les continents non européens ne se déroulent pas du tout cette série de guerres incessantes qui ravagent l'Europe. Ce sont plutôt les Européens eux-mêmes qui ont apporté avec eux le fléau de la guerre dans ces parties du monde.

A l'exemple de Toze et de Saintard, Goudar, examinant les causes de guerre, souligne fortement le rôle de l'expansion économique ou tout au moins des formes qu'elle a prises. Les armes économiques sont en fait devenues plus décisives que les armes ordinaires : „ Ce ne sont plus les armées aujourd'hui qui font la guerre, ce sont les Arts, parce qu'ils procurent les richesses qui sont les nerfs de la Guerre " (p. 175).

Selon Goudar, l'entourage des princes est un des principaux et des plus dangereux facteurs de guerre. Même si un prince aspire personnellement à la paix, il y a souvent dans sa suite des personnes pleines

d'ambitions politiques qui pensent qu'une guerre les rendrait indispensables et changerait leur ,, qualité de Ministre en celle de Roi ".

Les conditions politiques et économiques ne sont donc pas favorables à une réalisation immédiate d'un règlement pacifique durable. Le maintien du statu quo serait contraire à ce principe et, d'autre part, rendre leurs anciennes prérogatives aux Etats conduirait tout droit au chaos. Aussi Goudar estime-t-il que la seule solution possible, c'est la conclusion d'une trêve de vingt ans entre les puissances européennes. Un tel accord devrait être garanti à l'aide de sanctions collectives. Selon l'auteur, un délai de vingt ans devait pouvoir amener une détente dans les rapports entre les puissances.[5]

Un exemple illustre bien l'intérêt accru suscité par les ouvrages pacifistes surtout après la guerre de Sept ans : en 1766, un donateur anonyme mit à la disposition de l'Académie Française une somme

[5] Dans un ouvrage ultérieur L'Espion Chinois (Cologne 1764) Goudar énumère les conditions suivantes nécessaires à l'établissement d'une paix durable (Tome cinquième nouvelle édition pp. 60—61) :

,, I. Ne point signer de traité de paix, que les affaires d'Allemagne ne soient terminées.

II. Fixer la marine de l'Angleterre & l'état militaire de la France.

III. Annuler le traité de Cromwell, & rendre libre le commerce du Portugal.

IV. Convenir que la première des deux puissances qui romproit la paix, & qui commettroit la première des hostilités tant par mer que par terre, outre les fraix de la guerre paieroit à l'autre une somme de cent millions tournois.

V. Faire garantir ces articles par toutes les puissances de l'Europe."

Il doit y avoir de grandes possibilités de réaliser une telle pacification. Parmi les nations travaillant pour la cause de la paix, l'auteur mentionne : L'Etat pontifical, Venise, Gênes, l'Espagne, le Portugal, les Pays-Bas, la Saxe, quelques petits Etats en Allemagne et enfin le Danemark et la Suède. La ,, Moscovie " de son côté était entièrement prise par ses affaires domestiques. Et d'ailleurs : ,, Quoi qu'on dise, elle n'a point de puissance réelle ; parce qu'on ne sauroit trouver des soldats là où il n'y a que des esclaves." (p. 64) Dans le même ouvrage, l'auteur nous fait part de son grand scepticisme quant à son projet antérieur d'un accord stipulant un armistice de 20 ans. Les accords ne sont pas respectés. Comment alors mettre fin à la guerre ? ,, L'effroi, le carnage, l'horreur & l'épouvante règneront toujours dans cette partie de l'univers, jusques à ce qu'un Prince plus heureux et plus entreprenant que les autres, ait fait de vastes conquêtes, & rompu cet équilibre qui fait le malheur des peuples. Quelle funeste extrémité, que d'être forcé à souhaiter le despotisme universel, pour arriver à la tranquillité générale ! C'est le sistème de la servitude qui préfere l'esclavage à la mort " (pp. 77—78).

destinée à récompenser la meilleure réponse au sujet suivant : „ Exposer les avantages de la paix, inspirer l'horreur de la guerre et inviter toutes les nations à se réunir pour assurer la tranquillité générale ". Le prix fut gagné par François de La Harpe (1739—1803) qui avait remis l'essai *Des malheurs de la guerre et des avantages de la paix*... (1767). L'auteur souligne l'unité de la civilisation européenne et essaie de montrer comment celle-ci se reflète également dans la manière dont les Etats se trompent et se combattent mutuellement. Il soutient qu'on peut faire disparaître la guerre, car la plupart des hommes sont intéressés à la paix. Seuls les profiteurs souhaitent la guerre, ceux qui „ dans les camps où doit régner la noblesse de l'âme avec la valeur qui en est la suite, n'apportent que le talent du calcul, qui savent évaluer un désastre public, connoissent tout le prix d'une déroute, et après une campagne malheureuse n'ont rien à souhaiter qu'une plus malheureuse encore " (p. 20).

Comme tant d'autres avant lui, La Harpe rejette la responsabilité de l'ouverture d'une guerre sur les conseillers du prince et cite (sans le nommer) Louvois comme un exemple exécrable et terrible.

Un autre ouvrage participa aussi au concours, et l'Académie exprima ses regrets de n'avoir pu lui décerner de récompense. Mais alors apparut un autre donateur anonyme, et c'est ainsi que l'auteur du second ouvrage se vit aussi attribuer un prix. C'était Gabriel-Henri Gaillard (1726—1806) qui avait intitulé son essai *Sur les avantages de la paix*.[6]

Gaillard ne se contente pas d'attaquer la guerre, mais propose la création d'un tribunal d'arbitrage. La politique de l'équilibre est une bien faible garantie de paix et la suprématie maritime d'une puissance exerce une pression aussi forte sur les nations que la monarchie universelle. Il appartient aux princes d'apporter un changement à cette situation, car ce n'est que par une bonne volonté et une confiance réciproques que les Etats peuvent assurer leur existence. A ce propos, Gaillard cite un exemple tiré de l'histoire et en arrive à une conclusion qui, par bien des côtés, rappelle les objectifs que s'est proposés l'aide aux

[6] Les ouvrages de La Harpe et de Gaillard parurent simultanément en traduction suédoise en 1788. On ne sait pas au juste ce qui amena leur traduction. Mais on n'est pas loin de la vérité en supposant que leur traduction est due à l'opposition très forte qu'avait rencontrée la politique belliqueuse de Gustave III.

régions économiquement sous-développées. Il décrit l'attaque manquée qu'Auguste organisa contre les Germains à l'aide des légions de Varus et s'écrie : ,, Pourquoi irritois-tu dans leurs tanières ces lions qui doivent un jour dévorer ton empire ? Le fer ne peut pas percer ces forêts immenses, mais la bienfaisance pourroit y pénétrer ; la Paix rendue aux Nations pourroit en changer la face ; ces champs seroient cultivés, ces landes défrichées " (p. 20).

La seconde moitié du XVIIIe siècle voit paraître une série de projets plus détaillés sur une organisation internationale. Ce sont surtout des écrivains allemands qui en sont les auteurs. Citons JOHANN MICHAEL VON LOEN ; JOHANN FRANZ VON PALTHEN et VON LILIENFELD.[7] Au point de vue des idées, il n'y a rien de bien nouveau dans ces ouvrages. Par contre, il y a lieu d'examiner de plus près un livre anonyme paru en français à Londres en 1782 et intitulé : ,, Causes politiques secrètes ou pensées philosophiques sur divers événemens qui se sont passés depuis 1763 jusqu'en 1772 suivies d'un projet de Haut-pouvoir Conservateur dirigé par les quatre grandes puissances de l'Europe ". Il y est dit que l'ouvrage est traduit de l'anglais, et on prétend que le manuscrit est l'œuvre d'un ancien ministre. Ce qui constitue l'intérêt de ce livre, c'est que beaucoup plus que la plupart des ouvrages analogues, il se fonde sur la situation à l'époque.

L'auteur y propose que les affaires de l'Europe soient dirigées par une alliance de grandes puissances, composée de l'Autriche, de la France, de l'Espagne et de la Prusse. Ces quatre grandes puissances établiraient un tribunal d'arbitrage : ,, Les quatre grandes Puissances ci-dessus désignées formeront au centre de l'Europe dans la ville dont elles conviendront un tribunal arbitre en leur nom de tous les différends, composé de commissaires respectifs auxquels on déférera les objets qui intéresseront l'autorité directe du Haut-Pouvoir ".

Les décisions du tribunal drevont dans chaque cas particulier être soumises à l'approbation des quatre grandes puissances pour pouvoir être exécutées. Les autres Etats de l'union ont à se conformer à la volonté des grandes puissances ; et ceux qui ne veulent pas adhérer à l'union, seront contraints à en faire partie. La seule limitation de

[7] On trouvera un compte-rendu détaillé de leur contenu dans Ter Meulen, I, pp. 259—261.

l'influence des grandes puissances consiste dans le fait qu'elles doivent s'engager à ne pas élargir leurs territoires aux dépens d'autres Etats.

On a, à juste titre, qualifié ce projet d'une ,, Sainte-Alliance " de 1782. Mais contrairement aux promoteurs de la Sainte-Alliance, l'auteur n'a aucune illusion en ce qui concerne la possibilité pour les Etats européens de conserver leurs possessions en Amérique. Au contraire — il estime que la libération des colonies nord-américaines sera bientôt suivie de celles de l'Amérique du Sud. C'est précisément pour cela que les Etats d'Europe doivent rechercher un arrangement permettant d'assurer leur position dans le monde.

Politiquement, l'ouvrage est dirigé contre la Russie. A ce propos, l'auteur rappelle que Rousseau a déclaré que le danger de voir la Russie soumettre tout le reste de l'Europe est plus réel que la plupart n'en ont idée. Pour écarter ce danger, on devrait créer une monarchie héréditaire comprenant la Saxe et la Pologne et, en outre, naturellement renforcer les liens de solidarité entre les quatre puissances mentionnées : ,, Les circonstances présentes, les révolutions que prépare le midi de l'Amérique, imitant bientôt le nord de cette vaste partie du Monde, les projets de plusieurs cours du Nord de l'Europe, et surtout l'ambition active de la Russie, poussée par ses besoins qu'elle veut cacher, à trouver dans les guerres du centre de l'Europe, les ressources que lui refuse l'ingratitude d'une grande partie de ses Etats dépeuplés, tout invite, sollicite, presse les Princes du midi et de l'Allemagne à former la puissante ligue que nous venons de leur présenter " (p. 98).

Il convient de citer encore un ouvrage qui parut à Lausanne en 1788 sous le titre : *Nouvel Essai sur le projet de la Paix Perpétuelle.* L'auteur en est A. PALIER DE SAINT-GERMAIN. Il souligne combien est grande l'injustice qui a livré Saint-Pierre d'abord à la risée et ensuite à l'oubli. Par ailleurs, Saint-Germain se montre personnellement sceptique à l'égard de l'idée d'une ,, République Européenne " qui, selon lui, serait trop vaste et trop disparate. Examinant la théorie selon laquelle la société se serait formée à partir de la famille pour aboutir à l'Etat-Nation et pourrait par conséquent continuer à se développer jusqu'à former un ensemble international, Saint-Germain la réfute en avançant l'argument misanthropique suivant : ,, C'est une vérité bien triste sans doute, mais malheureusement trop certaine, que plus

on approche les hommes les uns des autres par des nouveaux rapports, et plus on fait naître des sujets de contestations, de divisions, de haines et d'occasions de se nuire. Qui ne sait que les intérêts de famille sont ceux qui produisent le plus d'inimitiés et d'acharnement, et qui occupent le plus fréquemment les tribunaux. Les hommes en général sont comme les enfans qu'il faut tenir séparés si l'on ne veut pas qu'ils se battent " (p. 25). En consolidant encore davantage les liens politiques entre les Etats, on risque donc de voir les guerres *civiles* remplacer les guerres *nationales.*

Malgré ce pessimisme fondamental, Saint-Germain n'en pense pas moins que la situation internationale se prête en tout cas bien à un accord instituant un tribunal d'arbitrage, accord auquel la nouvelle république américaine pourrait éventuellement adhérer et qui impliquerait notamment une sécurité collective contre tout agresseur éventuel. Contrairement à Rousseau par exemple, Saint-Germain estime que les chances de réaliser un tel accord sont plus grandes qu'au temps d'Henri IV, et cela notamment parce que les philosophes du siècle des lumières ont contribué d'une façon efficace à éliminer la religion comme facteur de guerre. Selon Saint-Germain, la situation est si favorable qu'on peut constater comme un fait certain que non seulement les peuples, mais aussi les princes sont adversaires de la guerre. Si l'idée de guerre est toujours vivace, cela est surtout dû à l'activité de quelques chicaneurs aimant le paradoxe et à celle des profiteurs de guerre : ,, Quelques soldats de fortune, quelques traitans, quelques employés dans les vivres, dans les munitions, dans les hôpitaux (!) et d'autres engeances de cette espèce " (p. 12).

Ce n'est pas seulement dans les écrits en prose qu'on trouve une pensée internationaliste très nette, mais également sous forme poétique. Une grande partie de cette ,, poésie de paix " se compose d'ailleurs de poèmes écrits à l'occasion de traités de paix et exprime tout naturellement la joie que la paix cause au *vainqueur.* Mais, dans certains cas, l'amour absolu et inconditionné de la paix est exprimé beaucoup plus clairement, comme dans un poème ,, Der neutrale Philosoph bey der maligen kriegerischen Zeiten " publié en 1757, c'est-à-dire après une année de guerre :

Sind bessre Menschen an dem Rhein,
als an der Maas und Schelde ?
Und wohnt mein Nächster an dem Mayn ?
Vielleicht am kalten Belte ?
Sollt ich nur an dem Elbe Strand
Allein die Menschen lieben ?
Nein, nein, das hiess der Liebe Band
zu enge eingetrieben

Drum gilt der *Sultan* mir so viel
Als wie der Franzen König.

Un poème publié en 1763 après que le traité de paix eut enlevé à la France ses plus importantes colonies en Amérique du Nord, et dû à un écrivain français (nommé Favart) revêt peut-être un caractère encore plus absolument cosmopolite. Dans le poème intitulé ,, L'Anglais à Bordeaux '', l'auteur exhorte la France et l'Angleterre à s'unir par les liens de l'amitié :

Le courage et l'honneur rapprochent les pays
Et deux peuples égaux, en vertu, en lumières,
De leurs décisions renversent les barrières,
Pour demeurer à jamais amis.[8]

D'autre part le XVIIIe siècle voit paraître quelques écrits antipacifistes. L'ouvrage le plus représentatif dans ce domaine est dû à Valentin Embser et s'intitule : *Die Abgötterei unseres philosophischen Jahrhunderts.* Erster Abgott. Ewiger Friede. (Mannheim 1779). Dans son livre, l'auteur attaque les projets de paix de Fénelon, de Gaillard et de Saint-Pierre (également sous la forme que Rousseau lui a donnée). Comme le titre l'indique, Embser va plus loin que Toze dans sa critique des projets de paix. Toze s'était plutôt contenté d'affirmer que les projets n'étaient pas pratiquement réalisables, mais se déclarait par ailleurs d'accord avec les tendances principales qui y étaient exprimées. Embser par contre s'attaque directement à ces tendances mêmes qu'il considère comme une des nombreuses manifestations néfastes ,, du siècle philosophique.'' Selon lui, l'esprit cosmopolite du XVIIIe siècle est contraire à la nature humaine qui se compose, dit-il, d'un mélange

[8] Publié dans Joseph Texte, Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire. Paris 1895, p. 92.

d'instincts sociaux et asociaux. Aussi les individus ne peuvent-ils s'associer dans un loyalisme commun que lorsque celui-ci est nettement limité et a un but déterminé : „ Wodurch werden Familien und kleine Nationen so stark ? Durch die Verbindung ihrer Kräfte in einem Punkte, deren Folge Absonderung von allen übrigen ist. Gesellschaft setzt also Trennung voraus, und wo diese fehlt, mangelt auch jene. Universalband ist ein viereckiger Zirkel " (p. 44). La limitation du loyalisme constitue justement la raison essentielle pour laquelle les petits Etats ont si bien su défendre au cours des âges leur position vis-à-vis des grands. Dans les grands Etats, le sentiment de loyalisme est souvent faible, et il serait vain d'essayer de le créer dans les rapports entre les nations. On pourrait sans doute augmenter la surface d'une pièce d'or en la martelant, mais sa consistance deviendrait toujours plus faible jusqu'au moment où la pièce finirait par se rompre.

La communauté européenne, préconisée par Rousseau et d'autres, est une illusion. La religion commune a toujours fait l'objet d'interprétations différentes et a été utilisée à des fins politiques bien distinctes. Lorsqu'on invoque ensuite la communauté *de droit* représentée par le droit romain, il convient de se rappeler qu'un code de lois n'est pas nécessairement en soi l'expression d'un loyalisme global. Les lois peuvent sans doute prévenir les crimes, mais on ne peut pas ainsi provoquer et favoriser le développement de phénomènes et de sentiments nobles à l'aide d'ordonnances et d'édits. „ Corruptissima republica plurimae leges " déclarait déjà Tacite.

Le *commerce* fait progresser l'internationalisme, déclare-t-on. Ce n'est pas là non plus un argument valable. On a en effet pu constater que dans les temps modernes, les Anglais et les Hollandais pratiquaient leur commerce dans le monde entier — tout comme les Phéniciens à leur époque — et d'une façon aussi exclusive, sans s'efforcer d'entrer vraiment en contact avec les différents peuples (p. 70).

Après avoir présenté ces objections, Embser expose son propre point de vue et les principes qui régissent sa conception du problème de la paix et de la guerre. On ne peut pas davantage considérer la guerre comme un mal absolu que la paix comme un bien absolu. Les deux phénomènes participent de l'évolution des hommes, ce sont des manifestations intégrantes de leur tendance à l'activité d'une part,

et de leur tendance à la réflexion et à la méditation d'autre part. Ce qui décide de la paix ou de la guerre, c'est la suprématie de l'une ou de l'autre de ces tendances. A ceux qui avancent que la guerre représente un recul de la civilisation , on peut répliquer que les objectifs de guerre ont souvent été la source d'inspiration, le ressort même de grandes découvertes et d'importantes inventions et qu'ils ont maintes fois apporté un stimulant précieux à la vie de la nation dans son ensemble, tandis qu'une longue période de paix a bien des fois amené la nation en question à se montrer passive dans tous les domaines.[9] (Embser cite comme exemple la décadence politique de la Suède après le règne de Charles XII. Il est d'ailleurs assez caractéristique de constater qu'Embser dédie son livre à Gustav III qui, selon lui, avait réintroduit ,, l'élément héroïque '' dans la vie politique de la Suède).

Embser distingue d'ailleurs entre ce qu'il appelle ,, kriegerischer Geist '' et ,, Kriegsgeist ''. La première de ces expressions désigne les vertus héroïques d'un peuple, dans l'acception la plus large du terme, la seconde s'emploie à propos des ambitions des princes. Pour Embser, Frédéric II est le type du souverain sachant à la fois activiser son peuple et limiter l'étendue de ses conquêtes.

[9] Des idées analogues avaient été exposées par le penseur écossais Adam Ferguson. C'est ainsi que dans son livre ,, Essay on the history of Civil Society (1767) il déclare : ,, Without the rivalship of nations and the practise of war, civil society itself could scarcely have found an object or a form... He who has never struggled with his fellow creatures is a stranger to half the sentiments of mankind.'' (Civil Society I, p. 4).

CHAPITRE IX

LA POLITIQUE EUROPÉENNE ET LE DROIT DES GENS

A: LA DOCTRINE DE L'ÉQUILIBRE EUROPÉEN DE 1713 À 1770 ENVIRON

Comme nous l'avons déjà mentionné (voir p. 40), le principe de l'équilibre européen avait été inclus dans les clauses du traité de paix d'Utrecht. La guerre de succession d'Espagne avait en effet pour but d'assurer le maintien de ce principe qui devait d'ailleurs pendant longtemps rester un des objectifs principaux de la politique des différents Etats. Les gouvernements respectifs veillaient avec soin à ce qu'aucune puissance n'essayât d'y toucher ou de l'ébranler. L'Espagne en fit l'expérience en 1717, lorsque le cardinal ALBERONI tenta d'accroître la puissance de ce pays au moyen d',, opérations de guerre locales ". Cette tentative entraîna immédiatement la conclusion d'une ,, alliance quadripartite ". Ce furent les mêmes principes qui inspirèrent les décisions prises au congrès de Cambrai en 1724—25 et à celui de Soissons en 1728. Les hommes d'Etat s'efforçaient d'une façon générale d'établir une sorte de parallélogramme des forces, une espèce de volonté européenne commune ; celle-ci devait pourtant être réalisée sous forme de mesures presque dictatoriales imposées par les grandes puissances aux moyens et petits Etats. A la base de tous ces efforts et tentatives, il y avait un enchevêtrement singulier de considérations purement politiques, d'idées pacifistes et d'éléments européens et particularistes. Auparavant les deux principaux adversaires sur le continent européen — la France et l'Autriche — s'étaient réciproquement accusés d'aspirer à la monarchie universelle. Maintenant tout se présentait plutôt comme

le canevas d'une organisation oligarchique du système étatique européen. Cependant les fils de ce canevas étaient assez faibles pour que les aspirations d'une grande puissance pussent à tout moment les rompre.[1]

Dans l'histoire de la politique européenne, il y a en réalité peu de périodes présentant un tel contraste entre les penseurs qui avaient les moyens et la volonté de formuler des normes communes et les hommes politiques qui se livraient à des manœuvres dictées par l'égoïsme étatique. FRÉDÉRIC II caractérisait la situation d'une façon frappante en déclarant que les différents Etats n'étaient liés que par la force émanant de la ,, Raison d'Etat ".[2]

D'autre part cependant la théorie même de l'équilibre — telle que les jurisconsultes la formulent dans leurs écrits souvent tendancieux et entachés de partialité—était un stimulant pour la pensée et la doctrine internationalistes. Et tout d'abord ils définissaient le ,, bellum justum " en tenant davantage compte de l'ensemble des Etats que ne l'avaient fait la plupart des théoriciens antérieurs dont les travaux reposaient sur un fondement dogmatique chrétien. Si une politique de puissance froide et ambitieuse caractérise les relations entre Etats, cette politique ne s'en développe pas moins dans un climat plus tempéré et plus modéré qu'auparavant.

Les ouvrages de cette époque consacrés à la théorie de l'équilibre forment trois groupes selon qu'ils traitent d'une des trois périodes suivantes : 1°) 1713—1740, période marquée par le groupement en alliances, les Congrès et de temps à autre des conflits armés d'une durée relativement courte (comme la guerre de succession de Pologne par ex.). 2°) 1740—1748, époque de la guerre de succession d'Autriche qui vit la Prusse s'élever au rang de grande puissance, et enfin 3°) 1756—1763, années de la guerre de Sept Ans qui amenèrent un changement radical dans le groupement des grandes puissances et donnèrent à la doctrine de l'équilibre une forme toute nouvelle.[3]

[1] FRIEDRICH MEINECKE, Die Idee der Staatsräson. Munchen und Berlin 1924, pp. 321—322.

[2] Ibid., p. 404.

[3] Pour ce chapitre, voir surtout E. KAEBER, Die Idee des europaischen Gleichgewichts in der publizistischen Literatur vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Berlin 1907.

Les traits marquants de la première période sont les suivants : Tout d'abord les ouvrages sur la théorie de l'équilibre sont censés être valables pour *toute* l'Europe alors qu'ils n'analysent en fait que les rapports des puissances en Europe occidentale. On sépare volontiers *la Scandinavie* du reste de l'Europe. Mais la grande guerre nordique de 1709 à 1720 a de telles répercussions en Europe occidentale qu'il est impossible d'ignorer plus longtemps le facteur important constitué par la Scandinavie dans l'équilibre total. Il est toutefois caractéristique qu'un fait aussi sensationnel et lourd de conséquences que l'ascension de la Russie au rang de grande puissance soit surtout considéré d'un point de vue nordique — à peu près comme on considérait traditionnellement les rapports entre les Etats à *l'intérieur* de l'empire allemand.

Cet ,, équilibre nordique " devient cependant de plus en plus important, surtout après l'adhésion de la Russie à l'alliance austro-espagnole en 1725. L'Angleterre notamment y attache beaucoup de poids à cause de ses intérêts commerciaux dans la mer Baltique. La Russie n'est cependant pas encore un phénomène menaçant aux yeux des partisans de l'équilibre européen. Pendant la guerre de succession de Pologne, des tracts autrichiens dénoncent sans cesse *la France* comme la puissance aspirant à la monarchie universelle. La situation est différente de ce qu'elle était pendant la guerre de succession d'Espagne en ce sens que la France essaie maintenant de réaliser subrepticement ce qu'elle voulait gagner ouvertement à cette époque-là. Les auteurs des tracts autrichiens en appellent à ce propos à l'Angleterre et aux Pays-Bas.

Parmi les écrivains anglais de l'époque, BOLINGBROKE occupe une place à part, notamment parce qu'il est l'artisan principal du traité d'Utrecht. Quel que soit le jugement qu'on porte sur le rôle politique de Bolingbroke en Angleterre même, on ne peut guère nier que la paix d'Utrecht ait apporté une solution rationnelle aux problèmes européens en assurant à peu près l'équilibre des puissances. (L'historien anglais Sir Charles Petrie va jusqu'à affirmer que le caractère rationnel de cette paix, son manque de principes généraux la rendirent précisément plus durable que la paix signée à Vienne en 1815 et que celle de Versailles signée en 1919.)[4] En ce qui concerne la participation de l'Angleterre aux efforts à fournir pour le maintien de cet équilibre, Bolingbroke

[4] CHARLES PETRIE, Bolingbroke. London 1937, pp. 223—224.

ne partage pas le point de vue de Walpole, partisan d'une politique d'alliance. L'Angleterre — affirme-t-il — se trouve dans une situation si favorable qu'elle n'a pas besoin d'intervenir sur le continent, sauf quand cela s'avère absolument nécessaire.[5]

L'affaire de la „ Compagnie d'Ostende ", qui devient vraiment sérieuse en 1727, crée quelques soucis à l'Angleterre. Dans une brochure anglaise officieuse de cette époque, on souligne que cette entreprise autrichienne nuira aux Pays-Bas et *par là même* à l'Angleterre. Les deux puissances navales doivent s'unir pour empêcher cette entreprise qui ouvre la voie à l'hégémonie en Europe. Du côté autrichien on objecte qu'une hégémonie — „ nimia potentia " — n'est pas nécessairement exercée par un Etat continental, mais peut aussi bien l'être par une puissance navale. Nous retrouverons cet argument dans plusieurs autres écrits ultérieurs du même siècle.

Toute une série d'écrits paraissent au cours de la guerre de succession d'Autriche. Plusieurs auteurs essaient de réaliser une synthèse des conceptions sur le droit naturel et de la théorie de l'équilibre politique. Dans leur ensemble, les ouvrages consacrés à ce sujet sont tout naturellement fortement influencés par l'ascension de la Prusse au rang de grande puissance.

Ce sont en premier lieu les auteurs autrichiens qui se font les avocats du „ vieux système ". Ils étaient toujours persuadés que la France aspirait à la monarchie universelle. Dans un opuscule anonyme de 1746, l'auteur propose de faire des provinces françaises du Nord et de l'Est deux républiques indépendantes, ce qui permettrait de rompre la suprématie du roi de France. FLEURY avait d'ailleurs de son côté proposé en 1741 de séparer la Bohême de l'Autriche et de les donner à la Prusse, la Saxe et la Bavière.

Cette fois les écrivains autrichiens doivent du reste mener la lutte sur deux fronts : contre la France et contre la Prusse. Pour la première

[5] „ We confine ourselves to the case of defence before mentioned ; and upon that we say, a people on the continent may have reason to engage as deeply in defence of another country, as if they defended the walls of their own towns or the doors of their own houses ; because another country may be the sole barrier of their own. But this can never be reasonably done by the people of an island, who have another, and a better barrier than any the continent can form for them." The Works of Lord BOLINGBROKE. Philadelphia 1841, Vol. I., p. 387.

fois l'opposition entre la Prusse et l'Autriche apparaît comme un facteur essentiel de la politique intérieure allemande et influe par là même sur la situation générale en Europe.

Les points de vue autrichiens sont adoptés en Angleterre où l'on considère de plus en plus la théorie de l'équilibre comme un moyen de favoriser les intérêts commerciaux de la Grande-Bretagne. Mais en Angleterre on donne en même temps à la théorie un fondement d'un caractère plus *général* qu'auparavant. Ainsi dans une brochure en date de 1743 (traduite en français), on la fonde également sur des principes émanant du droit naturel et du droit des gens. Autre fait remarquable : cette brochure s'adresse aux puissances étrangères (en premier lieu aux Pays-Bas et aux partisans allemands de l'empereur Charles VII), alors que les ouvrages britanniques relatifs à la théorie de l'équilibre étaient en général rédigés à l'intention du public anglais et destinés à être commentés dans les discussions sur la politique intérieure.

C'est surtout dans un ouvrage en date de 1744 et dû à L. MARTIN KAHLE, professeur à l'université de Goettingue, que l'on trouve les arguments en faveur de la théorie de l'équilibre que peut fournir le droit naturel.[6]

Kahle, élève de Moser (voir pp. 300—302), réfute absolument la doctrine selon laquelle la paix est une tendance innée chez l'homme. Ce qui, selon lui, peut expliquer l'évolution des rapports entre les individus et les Etats, c'est le fait que la recherche d'un équilibre fait part intégrante de l'instinct de conservation. Il estime pouvoir démontrer que le principe de l'équilibre constitue un élément determinant de l'histoire. Dans les temps modernes, la France et l'Autriche sont les véritables puissances autour desquelles se groupent les autres Etats. Dans leur propre intérêt, les Etats doivent — en se fondant sur le principe de l'équilibre — intervenir collectivement vis-à-vis d'un Etat qui menace de devenir par trop puissant. Même dans les cas où les exigences d'un tel Etat sont justifiées — comme en cas d'héritage par

[6] Commentatio juris publici de trutina Europae quae vulgo appellatur „die Balance von Europa" praecipua belli et pacis norma. Gottingen 1744. Traduit en français (par Formey) : La Balance de l'Europe considérée comme la Règle de la Paix et de la Guerre. Berlin-Göttingen 1744.

exemple — l'intervention est un devoir, car il s'agit d'empêcher l'établissement éventuel d'une hégémonie. Kahle dirige avant tout ses attaques contre la France, puis contre l'Espagne, et d'une façon un peu indirecte, également contre Frédéric II. Par contre, selon Kahle, la puissance de l'Angleterre ne constitue pas une menace pour l'équilibre européen, mais en est au contraire une condition nécessaire. Tout Etat empiétant sur les intérêts commerciaux de l'Angleterre rompt en fait l'équilibre européen.

Cette tendance anglophile et les attaques contre la France sont critiquées par un auteur prussien — STISSER. Celui-ci soutient que ce n'est pas la France qui a aspiré à la monarchie universelle, mais l'Autriche, notamment pendant la guerre de Trente ans. L'adhésion britannique à la doctrine de l'équilibre est d'ailleurs due davantage à des intérêts personnels qu'à des considérations d'ordre plus général. En Angleterre même, tous ne sont du reste pas partisans d'un équilibre fondé sur le statu quo. Ainsi Lord Chesterfield soutient qu'on ne peut considérer la situation à l'intérieur de l'empire allemand comme intéressant la Grande-Bretagne et affirme en outre que l'ascension de la Prusse au rang de grande puissance rend impossible le vieux système, tel qu'il était défini dans le traité d'Utrecht.

Pendant la guerre de succession d'Autriche nous distinguons en gros trois courants principaux dans la littérature politique. Il y a d'abord les ouvrages qui préconisent le maintien du système d'équilibre établi par le traité d'Utrecht. Ce système est dans bien des cas représenté comme éternellement fondé sur le droit naturel. D'autre part on peut observer des tendances qui semblent indiquer qu'on accepte comme un fait inévitable une nouvelle constellation des puissances en Europe telle qu'elle se manifestait inévitablement au cours de l'expansion de la Prusse. Enfin on peut également citer à titre documentaire des projets d'établissement d'un empire de Wittelsbach sous protectorat français.

Pendant la guerre de Sept ans en Prusse et le bouleversement total des rapports d'alliance qu'elle entraîne, les partisans de la doctrine de l'équilibre attaquent plus directement la Prusse. Il est symptomatique qu'un ouvrage de N. H. GUNDLING, professeur à l'université de Halle, paru en 1716, soit réédité en 1757 à Francfort et à Leipzig.

L'auteur met en garde contre la suprématie d'un Etat au sein de l'empire allemand. Dans une brochure autrichienne de 1761, Frédéric II est représenté comme une menace contre l'équilibre européen. Le professeur de Halle en réfère au principe fondamental de Pufendorf en politique allemande : empêcher l'hégémonie d'un Etat („ ne unius potentia [in imperio] ceteris praegravis fiat "). D'un autre côté, certains soutiennent que la puissance de Frédéric représente une garantie contre l'hégémonie *spirituelle*, car il était considéré comme le défenseur du protestantisme contre un catholicisme tout-puissant. A cet argument l'auteur de la brochure répond en déclarant qu'il y a longtemps que la religion ne joue plus un rôle décisif dans la politique.

A ceux qui soutiennent que le territoire de la Prusse n'est pas assez grand pour que le pays puisse menacer d'autres Etats, l'auteur objecte que la force d'un Etat ne dépend pas de son étendue, mais de son organisation. Aussi les alliés doivent-ils se proposer comme but non seulement de repousser l'attaque prussienne, mais aussi de faire de la Prusse l'Etat territorial relativement modeste qu'elle était autrefois. La Prusse soutient par contre que l'alliance quadripartite constitue la véritable menace contre l'équilibre en Europe.

L'idée selon laquelle la force d'un Etat n'est pas fonction de son étendue mais de son organisation, a d'ailleurs été émise par JOHANN GOTTLIEB JUSTI en 1758. Cependant Justi n'emploie pas l'idée pour défendre l'équilibre, mais au contraire pour l'attaquer. Son ouvrage porte d'ailleurs le titre caractéristique *Die Chimäre des Gleichgewichts von Europa.*

Selon Justi, la théorie de l'équilibre est une manifestation de l'envie et de la jalousie à l'égard des Etats qui prospèrent. Aucun Etat ne devait être tout-puissant, disait-on. Mais une question se pose : En quoi consiste l'hégémonie d'un Etat ? Justi estime qu'elle ne peut résider dans l'étendue de son territoire, dans la grandeur de sa population etc. L'essentiel est un régime intérieur fondé sur les principes de l'absolutisme éclairé. Attaquer un Etat parce qu'il est bien gouverné, ce serait comme si une personne médiocre donnait de l'opium à un savant pour le rendre abruti, de sorte qu'on n'ait plus à craindre son intelligence. C'est „ l'équilibre " qui a doté le monde d'armées immenses et de toutes les dettes d'Etat : le principe même aboutit fatalement

à la guerre dont l'issue est incertaine. La théorie de l'équilibre suppose également l'existence d'une juridiction supérieure pouvant constater si un Etat menace l'équilibre. Mais comment créer une telle juridiction supérieure indépendante ? Tous les Etats sont en fait toujours parties au différend.

Dans cette question, les partisans de la théorie de l'équilibre s'appuient sur l'idée d'une communauté des Etats, ou, pour reprendre les termes de Kahle : ,, une Société unie par un lien moral '' : la même idée avait d'ailleurs été lancée par LEIBNIZ dans ,, De Suprematu Principum '' ; mais Justi ne considère pas Leibniz comme un maître en l'art de gouverner. Car c'est tout de même un fait acquis que les différents Etats vivent en liberté naturelle, sans aucun lien véritable entre eux et sans le moindre intérêt commun.

L'ouvrage de Justi prend manifestement la défense de la politique de Frédéric II. A ce propos, il soutient que l'alliance de la Prusse et de la Grande-Bretagne est le fruit de sérieuses réflexions et que la politique britannique n'a en réalité jamais été dictée par quelque chose d'aussi vague que le principe d'équilibre. (Bien des choses semblent d'ailleurs indiquer que Justi composa son ouvrage sur commande anglaise).

L'intérêt même manifesté par l'Angleterre pour l'équilibre s'estompe pendant la Guerre de Sept Ans. Il est tout de même difficile pour les écrivains anglais de caractériser *la France* comme une menace contre l'équilibre puisqu'elle s'était alliée à l'Autriche. Par contre l'Angleterre essuie des attaques sévères du côté français : l'Angleterre est représentée comme une puissance pour laquelle la domination de la mer est une étape vers la monarchie universelle. (Comme nous l'avons vu, cette idée est lancée par l'Autriche dès 1735). MIRABEAU père, MAUBERT DE GOUVEST et JACQUES NICOLAS MOREAU attaquent avec force l'empire britannique des mers. Ces auteurs sont partisans de mettre fin à cet empire grâce à ce qu'ils appellent un ,, équilibre du commerce '' et, si nécessaire, par la force.

Justi réfute cette idée tout comme il avait auparavant rejeté la doctrine de l'équilibre européen, et en s'appuyant sur les mêmes considérations fondamentales : la domination des mers, la possession de colonies et d'autres phénomènes analogues ne représentent pas des valeurs purement quantitatives pouvant être réparties entre les puis-

sances selon un schéma bien déterminé. Le profit à en retirer dépend entièrement de l'habileté à les utiliser. Qu'est-il advenu par exemple de l'Espagne qui dispose toujours d'un immense empire colonial ? Il y a en fait longtemps que le pays a cessé d'être une grande puissance. Et la décadence est précisément due au fait que le pays n'a eu ni la force, ni la capacité d'utiliser les valeurs d'une façon rationnelle.

Pour terminer il peut enfin être intéressant de mentionner comment le personnage principal de la Guerre de Sept Ans, FRÉDÉRIC II, considère les rapports entre Etats. Le créateur de la Prusse moderne et par là même le précurseur de l'empire allemand a été un mystère pour sa propre époque et pour la postérité. On a eu de la peine à s'expliquer comment ce partisan sincère des idées de la philosphie des lumières, ce cosmopolite convaincu, a pu soudain se transformer en un conquérant impitoyable. Nous avons déjà mentionné la profonde déception éprouvée par l'apôtre de paix Saint-Pierre, lorsque l'auteur de l'*Anti-Machiavel* commença la guerre contre l'Autriche et occupa la Silésie.

Une étude plus approfondie de cet ouvrage montre toutefois que l'opposition entre la théorie et la pratique est plus apparente que réelle. Sans doute le livre contient-il en termes très généraux une condamnation de la guerre et de ses fléaux, mais si on envisage la guerre comme moyen d'un point de vue politique, cela permet de la représenter bien des fois comme ,, légitime ". Le jeune souverain écrit notamment : ,, C'est le sujet de la guerre qui la rend juste ou injuste. Les passions et l'ambition des princes leur offusquent souvent les yeux, et leur peignent avec des couleurs avantageuses les actions les plus violentes. La guerre est une ressource dans l'extrémité, et il ne faut s'en servir que dans des cas désespérés, et bien examiner si l'on y est porté par une illusion d'orgueil, ou par une raison solide. Il y a des guerres défensives, et ce sont sans contredit les plus justes. Il y a des guerres d'intérêt que les Rois sont obligés de faire pour maintenir eux-mêmes les droits qu'on leur conteste : ils plaident les armes en main, et les combats décident de la validité de leurs raisons ".[7] Ce sont justement ces arguments que Frédéric II avance lorsqu'il commence la guerre en 1740: L'Autriche, soutient-il, n'a jamais reconnu la Prusse comme un Etat indépendant. Aussi le roi de Prusse a-t-il le droit de défendre ses intérêts, fût-ce au prix

[7] ANTI-MACHIAVEL III, p. 61.

d'une guerre. Dans ce domaine comme dans d'autres, l'argumentation de Frédéric ne diffère guère de celle qui a été utilisée par les légistes de la couronne pour légitimer les ,, réunions " ou annexions de Louis XIV.

Frédéric II soutient qu'il peut s'avérer nécessaire de recourir à la guerre pour assurer le maintien de l'équilibre européen : ,, Il y a des guerres de précaution que les Princes font sagement d'entreprendre. Elles sont offensives à la vérité : mais elles ne sont pas moins justes. Lorsque la grandeur excessive d'une Puissance semble prête à se déborder et menace d'engloutir l'Univers, il est de la prudence de lui opposer des digues et d'arrêter le cours du torrent lors encore qu'on est le maître ".[8] Frédéric II envisage la question de l'équilibre uniquement du point de vue du prince, il n'y a absolument aucune trace d'internationalisme dans son raisonnement. L'intérêt d'Etat dans ce qu'il a d'étroit et de borné se traduit encore plus clairement dans un passage ultérieur sur la question, passage où Frédéric II commente le principe suivant lequel ,, prudence est mère de sûreté " : ,, Il est de la prudence de préférer les moindres maux aux plus grands, ainsi que de choisir le parti le plus sûr, à l'exclusion de celui qui est incertain. Il vaut donc mieux qu'un Prince s'engage dans une guerre offensive, lorsqu'il est maître d'opter entre la branche d'olive et la branche de laurier, que s'il attendoit à des tems désespérés, où une déclaration de guerre ne pourroit retarder que de quelques momens son esclavage & sa ruine. C'est une maxime certaine qu'il vaut mieux prévenir que d'être prévenu : les grands hommes s'en sont toujours bien trouvés ".[9]

Les idées de Frédéric II sur la guerre reflètent d'une façon particulièrement claire sa conception de l'Etat : pour lui la monarchie a un fondement *rationnel* et non pas théologique (par la grâce de Dieu). Aussi condamne-t-il toute guerre dictée par des motifs d'ordre sentimental comme le désir de conquête ou l'amour-propre et la vanité. Ici comme ailleurs, l'essentiel pour Frédéric II, c'est l'intérêt de l'Etat (,, Staatsräson ") qui prime tous les intérêts particuliers, même les considérations dynastiques. Ainsi, lorsqu'éclate la Guerre de Sept Ans, il donne l'ordre formel de continuer la guerre sans le moindre souci de sa personne au cas où il serait fait prisonnier.

[8] Ibid., p. 62.
[9] Ibid., pp. 62—63.

La morale politique de Frédéric II est donc entièrement dictée par la raison d'Etat. S'il a pourtant quelque droit à condamner les principes de Machiavel, c'est parce que l'organisation intérieure des Etats au XVIII[e] siècle est devenue bien plus ferme et plus stable qu'elle ne l'avait été en Italie pendant la Renaissance. Un gouvernement intérieur établi d'après les principes de l'absolutisme éclairé suppose notamment un renforcement de la confiance réciproque entre le souverain et ses sujets. Le chef de l'Etat peut se permettre de se montrer libéral et généreux ; il en tire en même temps profit. Là où le pouvoir d'un Etat est encore incertain — à savoir dans les rapports avec les autres Etats — il faut par contre continuer à agir suivant des principes plus primitifs.

C'est au moment où s'achève la Guerre de Sept ans que culmine jusqu'à nouvel ordre le débat autour de la doctrine de l'équilibre. Les ouvrages ultérieurs n'apportent aucun argument nouveau. Ce ne seront que la Révolution française et le Premier Empire qui en renouvelleront la discussion sur des points essentiels. Sans doute les écrivains français reprennent-ils en les développant les arguments qu'ils ont lancés contre l'empire britannique des mers, surtout à l'occasion de la libération des colonies nord-américaines, mais l'analyse de cette argumentation trouvera sa place naturelle dans les pages consacrées à la nouvelle science de l'économie politique et à la révolution américaine.

B: DROIT DES GENS ET DROIT DE LA NATURE DE WOLFF À VON MARTENS

Christian Wolff (1679—1754) fut l'élève de Leibniz dont il popularisa les idées philosophiques dans des ouvrages volumineux. Wolff a peu d'originalité ; ses idées sont des idées leibniziennes édulcorées, rendues accessibles au public. Son ouvrage capital de droit international s'intitule : *Institutiones Juris Naturae et Gentium.* (1750) C'est un abrégé, quoique assez volumineux, d'ouvrages précédemment publiés. La quatrième partie expose le droit des gens.[1]

[1] Pars Quarta. De jure Gentium.

Le point de départ des conceptions internationales de Wolff est le raisonnement suivant (formulé dans le paragraphe 1088 de l'ouvrage cité) : ,, Les différentes Nations (Gentes) étant considérées, les unes par rapport aux autres, comme des personnes libres qui vivent dans l'état de nature, et, n'ayant pu se libérer de l'obligation naturelle en se réunissant en sociétés civiles, elles sont obligées, soit envers elles -mêmes, soit envers les autres Nations aux mêmes devoirs auxquels chaque individu est tenu envers chaque autre, et de cette obligation naissent les mêmes droits que ceux qui appartiennent à chacun dans l'état de nature, et qu'on ne peut leur ôter, par conséquent entre elles le droit naturel. Le droit naturel appliqué aux Nations s'appelle le droit des gens nécessaire ou naturel ''.

Sur cette base Wolff construit une conception grandiose des relations entre les peuples et les Etats (§ 1090). ,, Comme les Nations sont obligées de réunir leurs forces pour se perfectionner et perfectionner leur état, la nature a formé elle-même entre les Nations une sorte de société, à laquelle elles sont obligées de consentir, à cause de la nécessité indispensable de l'obligation naturelle, en sorte que cette société paraît contractée par une quasi-convention. Cette société formée entre les Nations pour leur salut commun, s'appelle *la grande Société civile* (Civitas maxima), dont toutes les nations sont les membres, ou comme les citoyens. De la naît une espèce de droit que toutes conjointement ont sur chacune et qu'on peut appeler *l'empire universel ou des nations* (*imperium universale, sive gentium*) ; c'est le droit de déterminer les actions de *chacune pour procurer le salut commun et de contraindre chacune à remplir son obligation.* Et comme toute société doit avoir ses lois par lesquelles on détermine ce qui doit se faire toujours de la même manière pour le salut commun, *la grande société civile doit aussi avoir ses lois.* Comme de plus la loi naturelle prescrit le consentement à la grande société civile, elle supplée aussi à ce consentement dans l'établissement des lois. Car comme dans toute société civile les lois civiles doivent se former des lois naturelles, et que la loi naturelle elle-même indique comment cela doit se faire, de même aussi *c'est des lois naturelles qu'il faut former les lois civiles dans la grande société civile de la même manière que dans une société civile particulière quelconque, suivant la théorie que prescrit la loi naturelle* ''.

Wolff se rend compte que sa ,, Civitas Maxima " n'est au fond qu'une fiction ou, si l'on veut, un idéal. Il pose en principe que le droit des gens positif constitué par les traités et les coutumes doit se rapprocher autant que possible du droit naturel. De même que les individus sont obligés de s'unir et de coopérer entre eux pour se perfectionner et rendre leur Etat plus parfait, de même les Nations doivent sortir de leur état d'isolement et joindre leurs forces pour atteindre les fins que la loi naturelle leur impose. Il existe donc entre elles une société naturelle à laquelle chacune est présumée consentir, et qui repose ainsi, comme les autres sociétés, sur un quasi-pacte. Wolff se pose la question de savoir par quels organes la grande société pourra imposer à ses membres les règles de conduite rendues nécessaires par le but poursuivi en commun. Il a recours à une fiction : un chef de la ,, Civitas Maxima ", qui serait investi du pouvoir législatif, et qui suivrait en tout les inspirations de la raison.

Il s'abstient toutefois d'approfondir cette idée, admettant probablement qu'il s'aventurait sur un terrain trop peu solide. Il se contente d'indiquer certaines obligations des nations entre elles comme ,, le droit de commerce mutuel ", il admet même que ce droit est imparfait, qu'il ne constitue au fond qu'une pure tolérance toujours révocable. Wolff s'exprime avec la même prudence en discutant le problème de l'intervention, ou celui de la conduite à tenir à l'égard de peuples d'une civilisation inférieure. ,, Il faut s'efforcer ", dit-il, ,, de développer la civilisation et la culture chez les peuples barbares. Mais nous n'avons pas le droit de leur imposer nos idées et nos mœurs par la violence ! Nous ne sommes pas autorisés à travailler au perfectionnement d'autrui contre son gré ".[2]

Lorsque Wolff discute la légitimité de la guerre, nous le voyons se heurter aux mêmes difficultés : l'opposition entre les conditions idéales de sa ,, Civitas Maxima " et les dures réalités de la vie. Il repousse la légitimité de la guerre en principe et démontre l'injustice fondamentale de ses résultats (§ 99).

,, La paix est opposée à la guerre ; c'est donc un état où il n'y a point de guerre. Et puisqu'il faut ne léser personne, et par conséquent s'abstenir de toute injure, les hommes sont obligés à cultiver la paix ;

[2] Voir Les Fondateurs du Droit International (par Olive), pp. 447—479.

elle est conforme à la nature et la guerre y est contraire ; ce n'est pas la nature qui y donne lieu, c'est la malice des hommes qui ne veulent pas satisfaire à leurs obligations ".

Et plus loin Wolff dit (§ 1159) :

„ Il paraît par ce que nous avons dit sur le duel que la guerre n'est pas une matière convenable de décider les différends. C'est donc se tromper très fort que de croire que les différends des Rois ou des Nations doivent se décider par la force des armes, et que la dernière victoire est équivalente à la sentence portée par un juge ".

Si nous examinons quelles sont les modalités de solution prévues par Wolff, nous retrouvons simplement les thèses de Grotius. Comme lui, il pose le principe de la justice de certaines guerres dans lesquelles un Etat a acquis le droit de justicier. La „ Civitas Maxima ", qui en réalité n'existe pas, ne peut pas intervenir.

D'autre part, la distinction rigide établie par Wolff entre la guerre juste et la guerre injuste l'amène à établir une distinction entre ce qui est permis et ce qui est prohibé dans la guerre. Tout est illicite de la part de celui qui fait une guerre injuste. Au contraire, celui qui a entrepris une guerre juste a le droit d'user de tous les moyens sans lesquels il ne peut obtenir son droit. Tel est le double principe qui domine la matière.

Au fond Wolff ne fut pas un esprit pénétrant. C'est pourquoi son attitude dans ces grandes et grosses questions devient hésitante. Il a formulé toutefois certaines thèses générales d'une manière si saisissante qu'elles sont devenues populaires. Il s'est déclaré contre la guerre : „ Si la guerre, dit-il, est entreprise à la fois sans juste cause et sans intérêt sérieux, elle est contraire non seulement à la justice, mais à l'humanité, et celui qui en est l'auteur peut être traité comme un ennemi commun par toutes les Nations " (§ 626—27). Ce sont de semblables déclarations qui sont restées dans l'esprit des lecteurs et qui ont pu influencer l'opinion publique.

Si Wolff a vulgarisé la philosophie de Leibniz, Emeric de Vattel (1714—67) a popularisé l'œuvre juridique de Wolff.[3] Les vulgarisations convenaient au public du siècle philosophique. Il fallait écrire clairement, agréablement, si possible spirituellement. Montesquieu a créé sa popularité en faisant „ de l'esprit sur les lois ". Vattel dit lui-même

[3] Cfr. Les Fondateurs du Droit International (par Mallarmé), pp. 487 - 601.

que le but de son ouvrage était de rendre accessibles au public éclairé les principes du droit des gens, ,, cette matière si noble et si importante."

Le titre de son ouvrage, publié à Leyde en 1758 et qui eut une grande vogue, en indique le but et le caractère. Le voici : ,, *Le Droit des Gens ou Principes de la Loi naturelle*, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des souverains, par M. de Vattel. Ouvrage qui conduit à développer les véritables intérêts des Puissances."

Au fond, c'est plutôt un manuel de politique qu'un traité juridique et scientifique. On trouve chez lui très peu de références aux traités. Ainsi Vattel se distingue nettement des adeptes de l'école historique. D'autre part, il combat catégoriquement l'assimilation complète du droit des gens au droit naturel, telle que Pufendorf l'avait préconisée. Vattel exprime surtout son admiration pour les idées de Wolff. Ce sont elles qu'il voulut donner au public éclairé. Cependant il ne les accepte pas toutes ; ainsi il qualifie la conception d'une Civitas Maxima de ,, fiction ". Dans sa préface il écrit (p. 8) : ,, Je ne reconnais point d'autre société naturelle entre les Nations, que celle-là même que la nature a établie entre tous les hommes. Il est de l'essence de toute société civile (*Civitatis*) que chaque membre ait cédé une partie de ses droits au corps de la société, et qu'il y ait une autorité capable de commander à tous les membres, de leur donner des lois, de contraindre ceux qui refuseroient d'obéir. On ne peut rien concevoir, ni rien supposer de semblable entre les Nations. Chaque Etat souverain se prétend, et est effectivement, indépendant de tous les autres. Ils doivent tous, suivant M, Wolff lui-même, être considérés comme autant de particuliers libres qui vivent ensemble dans l'état de nature et ne reconnoissent d'autres loix que celles de la nature même, ou de son auteur. Or la Nature a bien établi une société générale entre tous les hommes, lorsqu'elle les a faits tels qu'ils ont absolument besoin du secours de leurs semblables, pour vivre comme il convient à des hommes de vivre ; mais elle ne leur a point imposé précisément l'obligation de s'unir en société civile proprement dite ".

Vattel occupe donc une situation intermédiaire ; il peut être caractérisé comme étant ,, Grotien ". Son importance dans l'histoire du droit des gens est due surtout à son art de présentation. Il écrit bien ; son livre fut lu par le monde politique auquel il s'adressa. Grâce

à lui le droit des gens est sorti du cercle toujours étroit de l'école pour entrer dans la société plus vaste et plus influente des hommes de lettres et du public. Ainsi il a contribué à former la pensée de ce public dont nous avons relevé la constitution au XVIIIe siècle. Vattel était neuchâtelois, né en 1714, mort en 1767. Il fut donc sujet du Roi de Prusse pendant quelques années ; il servit dans la diplomatie prussienne, plus tard dans celle de la Saxe sans toutefois arriver à des situations importantes. Si nous étudions ici ses idées, c'est surtout pour pouvoir mesurer la propagation des idées internationalistes. Vattel peut être considéré comme une sorte de baromètre de la mentalité de son époque.

Constatons d'abord que si Vattel rejette la fiction de la Civitas Maxima, il reconnaît expressément l'existence d'une ,, Société établie par la nature entre tous les hommes ''. Mais puisque les hommes se sont réunis en société civile pour former un Etat, une nation à part, c'est, dit-il ,, désormais à ce corps, à l'Etat, et à ses conducteurs de remplir les devoirs de l'humanité envers les étrangers, dans tout ce qui ne dépend plus de la liberté des particuliers, et c'est à l'Etat particulièrement de les observer avec les autres Etats '' (§ 11, p. 4). Il arrive ainsi à une conception légèrement divergente de celle de Wolff. ,, Chaque Etat ou Nation est obligé de vivre avec les autres Sociétés ou Etats, comme un homme étoit obligé avant ces Etablissements, de vivre avec les autres hommes, c'est-à-dire suivant les lois de la Société naturelle établie dans le genre humain ; en observant les exceptions qui peuvent naître de la différence des sujets '' (Préliminaires, § 11).

Cette société supérieure entre les Etats, Vattel l'appelle ,, Société des Nations ''. C'est une formule qui est entrée depuis dans la langue courante française et qui de nos jours a reçu une consécration officielle.

Vattel définit les droits et les devoirs des nations entre elles ; elles sont obligées par la nature d'observer la justice. ,, La Justice '', dit-il (p. 130) ,, est la base de toute société, le lien assuré de tout commerce. La Société humaine, bien loin d'être une communication de secours et de bons offices, ne sera plus qu'un vaste brigandage si l'on n'y respecte pas cette vertu qui rend à chacun le sien. Elle est plus nécessaire encore entre les Nations, qu'entre les particuliers ; parce que l'injustice a des suites plus terribles dans les démêlés de ces Puissans Corps Politiques, et qu'il est plus difficile d'en avoir raison.''

,, Former et soutenir une prétention injuste, c'est faire tort seulement à celui que cette prétention intéresse ; se moquer en général de la justice, c'est blesser toutes les Nations ".

Dans un chapitre important (liv. II, chap. XVIII, p. 127—228), Vattel discute les méthodes pour terminer les différends entre les Nations. Il plaide la cause de la médiation et de l'arbitrage, tout en formulant des réserves. ,, L'Arbitrage est un moyen très raisonnable et très conforme à la loi naturelle, pour terminer tout différend qui n'intéresse pas directement le salut de la Nation. Si le bon droit peut être méconnu des Arbitres, il est plus à craindre encore qu'il ne succombe par le sort des armes. Les Suisses ont eu la précaution, dans toutes les Alliances entre eux, et même dans celles qu'ils ont contractées avec les Puissances voisines, de convenir d'avance de la manière en laquelle les différends devront être soumis à des Arbitres, au cas qu'ils ne puissent s'ajuster à l'amiable. Cette sage précaution n'a pas peu contribué à maintenir la République Helvétique dans cet état florissant, qui assure sa liberté, et qui la rend respectable dans l'Europe ".

Nous trouvons sa réserve quant au recours à l'arbitrage dans la formule : ,, Pour terminer tout différend qui n'intéresse pas directement le salut de la Nation ". Vattel développe plus loin cette réserve : ,, Mais si l'on veut ravir à une Nation un droit essentiel, ou un droit sans lequel elle ne peut espérer de se maintenir ; si un voisin ambitieux menace la liberté d'une République, s'il prétend la soumettre et l'asservir, elle ne prend conseil que de son courage. On ne tente pas même la voie des conférences sur une prétention si odieuse. On met dans cette querelle tous ses efforts, ses dernières ressources, tout le sang qu'il est beau d'y verser ".[4]

Et plus loin il dit : ,, Comme en vertu de la liberté naturelle des Nations, chacune doit juger en sa conscience de ce qu'elle a à faire, et est en droit de régler, comme elle l'entend, sa conduite sur ses devoirs, dans tout ce qui n'est pas déterminé par les droits parfaits d'une autre (Préliminaires § 20), c'est à chacune de juger si elle est dans le cas de tenter les voies pacifiques, avant que d'en venir aux armes " (ibid., p. 222).

La Société des Nations n'a donc pas le droit d'imposer la volonté

[4] Livre II, chap. XVIII, p. 221.

commune à un Etat particulier, pas plus que la ,, Civitas Maxima " de Wolff. En principe, la souveraineté reste entière.

Dans le troisième livre ,, De la guerre ", qui forme le deuxième volume de son ouvrage, Vattel discute les critères de la justice d'une guerre. Au fond son raisonnement n'offre rien de nouveau ; la guerre défensive est toujours légitime. Il admet même la guerre offensive sous certaines réserves. Voici son raisonnement : ,, Pour juger de la justice d'une guerre offensive, il faut d'abord considérer la nature du sujet qui fait prendre les armes. On doit être bien assuré de son droit pour le faire valoir d'une manière si terrible. S'il est donc question d'une chose évidemment juste, comme de recouvrer son bien, de faire valoir un droit certain et incontestable, d'obtenir une juste satisfaction pour une injure manifeste ; et si on ne peut obtenir justice autrement que par la force des armes, la guerre offensive est permise. Deux choses sont donc nécessaires pour la rendre juste : 1. Un droit à faire valoir, c'est-à-dire, que l'on soit fondé à exiger quelque chose d'une Nation ; 2. Que l'on ne puisse l'obtenir autrement que par les armes. La nécessité seule autorise à user de force. C'est un moyen dangereux et funeste. La nature, mère commune des hommes, ne le permet qu'à l'extrémité, et au défaut de tout autre. C'est faire injure à une Nation, que d'employer contre elle la violence, avant que de savoir si elle est disposée à rendre justice, ou à la refuser. Ceux qui, sans tenter les voies pacifiques, courent aux armes pour le moindre sujet, montrent assez que les raisons justificatives ne sont, dans leur bouche, que des prétextes ; ils saisissent avidement l'occasion de se livrer à leurs passions, de servir leurs ambitions sous quelque couleur de droit ".[5]

Nous voyons que la doctrine de Vattel quant à la guerre n'est pas absolument concluante. Il s'en tient aux conseils plutôt qu'aux critères juridiques.

Karl G. Günther (1752—1832) qui était fonctionnaire de la Saxe électorale, publia en 1787 et 1792 deux volumes d'un ouvrage resté inachevé : *Europäisches Völkerrecht in Friedenszeiten nach Vernunft, Verträgen und Herkommen mit Anwendung auf die teutschen Reichsstände.*[6] Comme il l'indique, son ouvrage est basé sur la notion fonda-

[5] Livre III, chap. III, (vol. II, p. 13).

[6] Cfr. Ter Meulen I, pp. 276—278.

mentale que les Etats ensemble forment un système auquel s'appliquent les droits et les obligations du droit des gens naturel, et dans lequel il faut tenir compte en même temps des traités et des usages. Günther occupe donc, comme Vattel, une position intermédiaire. Lui aussi combat la conception de Wolff d'une *Civitas Maxima*. Il est cependant permis de parler d'une association volontaire des Etats. C'est la thèse de Vattel que nous retrouvons ici. Mais Günther va plus loin ; il prévoit la possibilité de sanctions prises en commun. Les membres d'une association, et également chaque Nation faisant partie de la communauté internationale, ,, können im... Fall sie ihren Pflichten keine Genüge tun, zu deren Beobachtung durch Zwangsmittel wechselseitig genötigt werden " (p. 157).

Günther rappelle l'organisation médiévale de l'Europe ; celle-ci n'existe plus. Il est très sceptique quant à la possibilité de réaliser les projets de Sully, de Saint-Pierre et d'autres. ,, Sie dürften eine Chimäre bleiben ". Mais Günther préconise la création d'un tribunal commun qui serait même muni du pouvoir d'appliquer des sanctions : ,, Der Einwurf, dass dies dem Begriffe freier Völker entgegen sei, deren Haupteigenschaft darinnen bestehe, dass sie keinen Höhern weiter über sich haben, fällt weg, weil hier oben nicht von einer Universalmonarchie oder Vereinigung der Völker unter ein gemeinschaftliches Oberhaupt die Rede ist. Die Nationen dürften nur einen Gemeinsamen Gerichtshof niedersetzen, der, unbeschadet im übrigen der Unabhängigkeit einer jeden einzelnen, bloss als Schiedsrichter zur Bestimmung der zweifelhaften wechselseitigen Rechte und Verbindlichkeiten und zur Beilegung der aus deren Nichtbeobachtung entspringenden Beschwerden mit hinlänglicher Gewalt versehen wäre. Eine ähnliche Einrichtung war ehemals das Gericht der Amphiktyonen bei den griechischen Staaten " (p. 188).

Dans une forme tout à fait générale, telle que la donne Günther, cette idée paraît comme la première indication de la voie suivie par le droit international au XIXe et au XXe siècle. Günther abandonne l'idée de la création d'un Etat mondial, ,, d'une république chrestienne ", et il fraie la voie à un progrès rendu possible si on l'accomplit par étapes et par des solutions d'espèce. En apparence modestes, ses réformes ont grandement servi l'évolution du droit international.

Günther conteste la doctrine suivant laquelle les sociétés tirent leur origine de la nature même des hommes. La formation des sociétés humaines par la nature est en réalité limitée aux liens familiaux. Une formation analogue dans un sens plus large est — selon Günther — davantage un résultat de la corruption progressive des hommes (comme on le voit, l'influence de Rousseau est incontestable). Dans ces conditions nouvelles, les liens familiaux ne donnaient plus la sécurité nécessaire : ils ne pouvaient pas non plus satisfaire aux besoins plutôt artificiels créés par l'évolution historique. C'est donc pour leur propre utilité que les hommes se sont ligués dans des groupes plus vastes.[7]

Günther réfute la doctrine de Wolff sur l'origine des Etats. Un instinct collectif n'est pas capable de créer le pouvoir suprême qui caractérise les Etats. Il est vrai que Wolff donne à l'Etat un gouvernement démocratique en même temps qu'il accorde aux peuples une certaine suprématie vis-à-vis de l'individu isolé. En ce qui concerne les pouvoirs exécutifs et législatifs, il attribue la souveraineté „ demjenigen bey, der durch richtige Vernunftsbeschlüsse die Vorschriften der Natur bestimmt ". Selon Günther, une souveraineté quelconque n'est en réalité pas fondée sur la nature mais sur un accord librement consenti (Contrat social). Aussi l'hypothèse d'un système gouvernemental du modèle wolffien représente-t-elle une entrave à la liberté et à l'indépendance naturelles des peuples.[8]

Johann Jacob Moser (1701—1785) naquit à Stuttgart. Dès 1719 il fut nommé professeur adjoint de droit à l'université de Tübingen. Comme ce poste n'était pas rémunéré, le jeune Moser partit en 1721 pour Vienne où il songeait à entrer au service de l'empereur. On lui offrit d'ailleurs des conditions économiques très satisfaisantes, mais on exigea qu'il se convertît au catholicisme. Moser ne voulut toutefois pas abjurer sa foi luthérienne, et l'année suivante nous le retrouvons dans sa ville natale, Stuttgart. Il y devint en 1726 conseiller du gouvernement (Regierungsrat), mais entra bientôt en conflit avec la puissante maîtresse du duc Eberhard. Après la mort du duc, Moser reprit son ancienne activité. En 1736, il présida aux destinées de l'université de Francfort-sur-l'Oder, mais eut quelques démêlés avec les profes-

[7] Europäisches Völkerrecht in Friedenszeiten 1787 I, p. 148.

[8] Ibid., p. 151.

seurs et également avec le roi Frédéric-Guillaume Ier lorsque celui-ci, pour bien marquer le mépris qu'il professait pour la vie intellectuelle, voulut organiser un débat entre les savants et son bouffon. Moser donna sa démission en 1739. Après avoir été au service du landgrave de Hessen-Homburg, d'abord comme simple particulier, ensuite en qualité de ministre, il devint en 1751 conseiller de la diète wurtembourgeoise. C'est en exerçant ces fonctions qu'il devait quelques années plus tard se trouver aux prises avec le duc Charles-Eugène qui ne voulait pas respecter les prérogatives de la diète. En 1759, le duc fit procéder à l'arrestation de Moser qui passa cinq ans en prison à la forteresse de Hohentwind et ne dut finalement d'en sortir qu'à une intervention des rois de Prusse et de Danemark. Moser consacrera désormais le reste de sa vie à une riche production scientifique portant surtout sur le droit constitutionnel et le droit des gens.

Dans le domaine du droit des gens, l'œuvre de Moser marque la consécration de la doctrine ,, positive ", dont il avait déjà esquissé le programme dans ,, Grundsätze des jetzt üblichen Europäischen Völckerrechts in Friedenszeiten " paru en 1763 ; il y revient d'une façon plus approfondie dans *Versuch des neuesten europäischen Völkerrechts* (I—X, 1777—1780).

Le droit des gens ,, positif " de Moser se distingue du ,, naturel " en ce qu'il est avant tout fondé sur des traités existant vraiment entre des Etats et sur la coutume diplomatique, le tout datant en premier lieu des temps les plus récents. Les écrivains s'occupant du droit des gens naturel n'avaient utilisé ce matériel de documentation que d'une façon purement sporadique dans leur argumentation, bien que plusieurs d'entre eux aient au fond été pleinement conscients de sa valeur (on s'en rend notamment compte chez Leibniz). Ce matériel a toutefois aux yeux de Moser une importance beaucoup plus grande, car ces documents de la vie internationale sont pour lui des manifestations de l'esprit de justice même qui anime peuples et gouvernements. Ce n'est donc qu'en se basant sur un tel matériel qu'on peut élaborer un système solide de règles et de normes devant régir le droit des gens.[9]

[9] Allgemeine Deutsche Bibliographie, Band 22. Voir aussi ALFRED VERDROSS dans Zeitschrift für oeffentliches Recht, Wien 1922—1923 III, pp. 100—102.

Il va de soi qu'en partant d'idées fondamentales aussi réalistes, Moser considère les différents projets d'organisation internationale de son temps avec un scepticisme très marqué. Voici ce qu'il déclare par exemple au sujet du ,, Projet " de Saint-Pierre : ,, — So lange aber die Menschen, und besonders die grossen Herren, zumahlen aber die Könige in Frankreich bleiben wie sie seynd, bleiben auch alle solche Projekte leere, süsse Träume ".[10]

Moser a d'ailleurs une mentalité qui est loin d'être étrangère aux idées pacifistes. C'est ainsi qu'il déclare en 1742 : ,, Gegen die Tortur erhebt man die Stimme der Menschligkeit und mancher grosse Herr kann sich lange besinnen, ehe er einem schweren Verbrecher das Leben abspricht, oder thut es wohl gar nicht. Aber durch einen Krieg dessen man hätte überhoben bleiben können, viele 100, viele 1000, ja ganze Millionen Menschen auf unzählige Weisen, zeitlich und viele ewig unglüchselich zu machen, darüber gehet man hinweg, als ob es eine Kleinigkeit beträge ".[11]

Un trait caractéristique de la personnalité de Moser, c'est qu'il se considère au service de *l'Etat* et non du prince comme tel. Il ne manque jamais d'ailleurs une occasion de combattre la conception assez répandue selon laquelle le respect des principes n'est pas nécessaire lorsqu'on gouverne un Etat.

Dans ses ouvrages, Moser ne considère pas purement et simplement les actes des princes comme conformes au droit des gens. Sans doute ne les critique-t-il pas directement, mais il laisse les faits parler d'eux -mêmes.

Georg Friedrich von Martens (1756—1821) développa la doctrine de Moser concernant un droit des gens ,, positif ". Son argumentation se fonde sur le raisonnement suivant : Comme le droit formellement obligatoire se distingue de la morale en droit naturel, de même ,, le droit des gens coercitif " diffère de la morale des peuples. Lorsque deux peuples entrent en rapport, le droit des gens naturel ne suffit plus comme norme des droits des deux Etats. A des stades aussi avancés,

[10] Grund-Satze des jetzt ublichen Europäischen Volckerrechts in Friedenszeiten 1763, p. 18.

[11] Lebensgeschichte Johann Jakob Mosers, von ihm selbst geschrieben, Frankfurt 1777—1783 II, p. 25.

la véritable source du droit, c'est la volonté même des Etats qui se manifeste souvent de trois façons principales : soit par des traités en bonne et due forme, soit par des accords tacites, soit enfin par des relations résultant de la tradition et des us et coutumes, en d'autres termes par une sorte de droit coutumier international.[12]

Von Martens expose ses idées principales dans un essai publié en 1787 et intitulé „ Versuch über die Existenz eines positiven europäischen Völkerrechts und den Nutzen dieser Wissenschaft ".[13] Il s'y attaque à ceux qui nient l'existence d'un droit des gens européen „ positif ", distinct du droit des gens naturel, tout en reconnaissant cependant que l'appellation „ droit des gens européen " est par trop limitée „ seit dem auch ausserhalb Europas sich in Amerika ein Freistaat gebildet hat, der ganz das Herkommen und das Gewohnheitsrecht der europäischen Völker angenommen hat ". S'efforçant de prouver le caractère unitaire de ce droit des gens, von Martens établit un parallèle entre celui-ci et le droit privé allemand : „ Es gibt keinen allgemeinen Vertrag der europäischen Völker, und Vertrag zweier Mächte verbinden eine dritte nicht — also gibt es kein allgemeines Europäisches Völkerrecht — dies ist *der übereilte Schluss*, durch welchen einige die Existenz dieses Teils der Rechtwissenschaft fast ebenso zu wiederlegen geglaubt haben, wie man lange die Existens eines allgemeinen Teutschen Privatrechts bezweifelt hat, weil das was ein Staat bei sich eingeführt habe, den andern nicht binden könnne und wenige Punkte des Privatrechts durch allgemein-verbindtliche teutsche Reichsgesetze ihre Bestimmung erhalten haben ". Von Martens fonde sa théorie d'un droit des gens européen positif sur les considérations suivantes : bien que les peuples d'Europe n'aient pas conclu d'accord *commun*, les nombreux traités isolés qui ont été signés au cours des âges entre deux ou plusieurs Etats présentent certains caractères fondamentaux communs. Cet état de fait a naturellement des effets judiciaires très limités, mais doit cependant permettre d'établir des règles uniformes lorsqu'il s'agit de choses telles que le droit de visite des navires en temps de guerre. Il est en outre incontestable que des accord signés par deux ou plusieurs

[12] Walter Habenicht, G. F. von Martens, Göttingen 1934 pp. 67—71.

[13] Eduard Hubnich, G. F. von Martens und die moderne Völkerrechts-Wissenschaft, dans „ Zeitschrift für Politik " 1914, pp. 363 –389.

Etats ont également des répercussions sur des Etats qui ne participent pas aux accords et notamment dans les cas où les puissances signataires représentent un facteur de force assez important pour obliger les autres Etats à s'y conformer. Outre les accords formels, von Martens utilise également ce qu'il appelle „ Herkommen und das Gewohnheitsrecht " et cette catégorie constitue une partie assez importante du fondement même du droit des gens européen. Bien que ces règles aient également une origine aussi isolée que les lois purement formelles, il est cependant possible de leur découvrir un grand nombre de traits communs. Fait essentiel d'ailleurs : ce droit coutumier international s'est développé sous l'influence d'une autorité spirituelle commune : la papauté. Il a en même temps été favorisé par une autorité politique : le Saint-Empire Romain Germanique et la puissance impériale qu'il représentait, quoique le pouvoir de l'empereur eût de plus en plus revêtu un caractère plutôt formel. Même le schisme religieux du XVIe siècle n'a pas réussi à rompre cette unité. Au contraire le fait d'avoir reconnu la différence de foi comme une réalité a montré encore plus clairement aux Etats qu'ils ne peuvent se passer les uns des autres. Bref, l'Europe a évolué et est devenue un grand „ Staatskörper, dessen Mitglieder auch da wo keine Verträge sie binden, sich zu Beobachtung der Pflichten schuldig erkennen, die Herkommen und Gewohnheit zwischen den mehresten Völkern Europas eingeführt haben, auch selbst gegen die Völker, mit welchen sich noch kein besonderes Herkommen über diesen oder jenen Gegenstand im Verhältnis mit ihnen gebildet hatten ".

Lorsque von Martens parle de l'Europe comme d'un „ Staatskörper," c'est toutefois dans une acception assez restreinte et plutôt technique. Il ne se fait aucune illusion quant aux possibilités de créer une organisation internationale dans un avenir très proche ; il convient à ce propos de noter un trait caractéristique : il emprunte volontiers ses exemples — qu'il s'agisse d'accords formels ou de droit coutumier — au droit de la guerrre (règles concernant la guerre de course, les formalités de capitulation etc). Von Martens est bien davantage que Moser un *empirique*, et c'est grâce à lui que le droit des gens positif devient une école historique. Il est de toute façon une personnalité marquante de médiateur aux confins du XVIIIe et du XIXe siècle.

CHAPITRE X

LA NOUVELLE SCIENCE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET LE PROBLÈME DE LA PAIX

Les écrivains qui ont étudié les possibilités de création d'une organisation internationale, ont souvent examiné l'aspect économique des problèmes envisagés. Plusieurs penseurs — et dans les premiers temps notamment Jean Bodin — ont cru pouvoir constater qu'il y a entre les Etats une interdépendance économique due à ce que le Créateur dans sa sagesse a doté les pays de ressources si différentes que l'un a besoin des produits de l'autre. Hugo Grotius a fait du libre-échange des marchandises un principe fondamental du droit des gens, et dans les projets de paix d'Emeric Crucé, nous avons vu (cf. vol. I, pp. 414—416) qu'il s'attarde longuement à souligner la nécessité du libre développement du commerce. Il en est de même pour Saint-Pierre, bien que ce dernier fasse quelques réserves lorsqu'il s'agit d'établir que l'expansion économique envisagée d'un point de vue social est en soi une vertu.

Au XVIIIe siècle, certains auteurs se montrent assez sceptiques vis-à-vis de l'argumentation tendant à prouver que le commerce est un facteur de paix. Ce scepticisme se manifeste le plus clairement chez Mably qui, en vue de réaliser l'idéal du petit Etat et ainsi assurer la paix, veut limiter le plus possible les échanges de marchandises. Toze a souligné que le développement du commerce avait accru la cupidité des hommes et renforcé l'antagonisme entre les pays. Saintard, de son côté, a voulu montrer que le mal n'est pas dû à l'expansion économique

en soi, mais au fait que certains pays ont monopolisé les biens économiques à leur profit.

Nous pouvons donc constater que, dans bien des milieux, on fait preuve d'un esprit assez critique lorsqu'on étudie la situation économique à cette époque. Par contre, nous ne pouvons noter aucune attaque de principe dirigée contre le système lui-même, le mercantilisme. Sans doute les ouvrages de Boisguilbert contiennent-ils une critique assez sévère de la politique économique du Roi de France, et John Locke en Angleterre réfute-t-il le point de vue selon lequel l'afflux d'or est en soi une source de richesse; mais ces attaques ne sont malgré tout dirigées que contre certains aspects bien déterminés du mercantilisme théorique et pratique. On ne touche pas aux fondements mêmes de la doctrine, à savoir la théorie d'une réglementation étatique de la vie économique et de la nécessité d'une balance commerciale favorable.

A: LES TENDANCES NOUVELLES EN FRANCE

§ 1. FRANÇOIS QUESNAY, 1694—1774

Il était réservé à François Quesnay de lancer la première attaque contre le système du mercantilisme. Quesnay, qui était médecin du roi Louis XV, publia en 1758 le livre *Tableau Economique* dont les idées formèrent la doctrine du mouvement physiocrate. Les adeptes du mouvement furent à l'époque appelés „ les économistes ".

Comme on le sait, le point essentiel de la théorie de Quesnay, c'est que l'agriculture est la véritable ressource créatrice de richesse. Les autres branches d'activité — l'industrie et le commerce — sont secondaires et dérivent de l'agriculture. Pour que l'Etat puisse tirer profit de la vie économique de la façon la plus efficace, il faut rendre les impôts uniques et directs et imposer surtout l'excédent de l'agriculture — ce que Quesnay appelait „ le produit net ". En ce qui concerne l'industrie et le commerce — les „ ressources stériles — ", on doit leur permettre de se développer aussi librement que possible, sans mono-

poles et sans restrictions. Cela créerait en même temps de plus grands débouchés pour l'agriculture. Des économistes antérieurs avaient aussi avancé des idées analogues, mais Quesnay est le premier à créer un système coordonné et à formuler certaines lois fondamentales qui sont présumées être valables pour tous les pays et à toutes les époques. Selon Quesnay, la découverte de ces lois place les chefs d'Etat en face de certaines exigences qu'ils ne peuvent refuser de satisfaire. La condition d'une activité nationale saine, c'est la suppression de toutes les restrictions ,, artificielles ". L'attitude de Quesnay vis-à-vis des problèmes de la défense nationale lui est également dictée par son souci d'obtenir une efficacité accrue. Quesnay n'est aucunement pacifiste. A l'instar de Colbert, il soutient que l'Etat a en tout temps besoin de forces armées en nombre suffisant et qu'une condition nécessaire pour disposer de telles forces, ce sont des finances saines qui, à leur tour, dépendent d'une vie économique florissante. Celle-ci ne peut devenir réalité que si on laisse les ,, lois naturelles " régir librement la vie économique. Dans un écrit en date de 1767, Quesnay déclare : ,, Les guerres extérieures n'admettent guère d'autres précautions que celle de la défense assurée par des forces qui doivent toujours être l'objet capital d'un bon gouvernement ; car de grandes forces exigent de grandes dépenses, qui supposent de grandes richesses dont la conservation ne peut être assurée que par de grandes forces ; mais on ne peut ni obtenir, ni mériter ces richesses que par l'observation des lois naturelles, et ces lois sont établies avant toute institution du gouvernement civil et politique. Cette législation n'appartient donc ni aux nations, ni aux princes qui les gouvernent ; ce sont ces lois mêmes qui assurent les succès de l'agriculture, et c'est l'agriculture qui est la source des richesses qui satisfont aux besoins des hommes et qui constituent les forces nécessaires pour leur sûreté ".[1]

Comme on le voit, Quesnay attache *uniquement* de l'importance à la défense et à la sécurité. Par là, il s'oppose nettement à Colbert et à d'autres mercantilistes qui étaient sans doute adversaires des guerres de conquête proprement dites, mais qui acceptaient la guerre en tant que moyen pour obtenir des avantages économiques. Quesnay estime en effet que ce qu'il entend par ,, un bon gouvernement " consoliderait

[1] Quesnay, Œuvres. Publiées par Oncken, Paris 1888, pp. 648–649.

à la fois sa défense et réduirait par là même infailliblement le danger de guerre. Un ,, bon gouvernement " éviterait en effet ,, tout prétexte absurde de guerre pour le commerce, et toutes autres prétentions mal entendues ou captieuses dont on se couvre pour violer le droit des gens, en se ruinant et en ruinant les autres ".[2]

Si on reconnaît le bien-fondé des ,, lois naturelles ", on sape en effet le fondement même de la doctrine des mercantilistes qui veut démontrer qu'en augmentant la richesse de son pays dans le but de créer une balance commerciale favorable, on réussit à la fois à accroître sa propre puissance et à affaiblir celle des autres. La réalisation des ,, lois naturelles " créerait un marché mondial, dont profiteraient tous ceux qui échangent des marchandises. A ce propos, Quesnay critique des expressions telles que ,, nos marchands " et ,, des marchands étrangers ". Le trafic des marchandises est international et aucun de ceux qui y participent n'a même la possibilité de s'enrichir aux dépens des autres dans cette ,, république commerçante universelle ". Voici comment il décrit ce qui se passe au sein de cette communauté : ,, C'est ainsi que tous les biens commerçables répandus sur le globe se consomment au profit de l'humanité entière. C'est ainsi que le ciel a voulu qu'aucune nation, comme aucun particulier, ne pût jouir de la totalité des biens que lui offre la nature qu'en les échangeant contre les productions ou contre les travaux semblables. C'est ainsi que par une loi sublime que le calcul démontre à chaque instant, par une loi physique également irrévocable, bienfaisante et sacrée, l'Etre suprême, dans la vue d'unir fraternellement toutes les créatures raisonnables sorties de ses mains a fait de l'abondance de ses richesses, du bonheur de la population, le prix de la liberté du commerce, et de la misère des hommes présents, qui mène à l'anéantissement des races futures, la peine des prohibitions."[3]

Comme on le voit, Quesnay renouvelle la conception d'une harmonie économique internationale en la chargeant d'un tout autre contenu qu'auparavant. Des penseurs antérieurs avaient plus ou moins constaté cette harmonie comme un fait. Quesnay par contre soutient qu'elle ne peut vraiment devenir réalité sans une modification totale du système économique existant.

[2] Ibid., p. 658.
[3] Ibid., p. 427.

§ 2. JACQUES TURGOT, 1727—1781

On ne considère en général pas Turgot comme appartenant au cercle proprement dit des „ économistes " ou „ physiocrates ". Mais sa conception des problèmes économiques est identique à celle de Quesnay ; il s'en fit l'avocat dans ses écrits théoriques et il les appliqua en pratique alors qu'il était ministre sous Louis XVI.

Turgot avait une bonne et large formation philosophique ; très jeune, il avait composé un écrit rempli de réflexions originales et incitantes sur la nature du progrès.[1] Il s'était livré à une étude approfondie de l'Esprit des Loix de Montesquieu. Il est également probable qu'il a connu l'Essai sur les Mœurs de Voltaire. A l'exemple de Voltaire, il attaque les conceptions historiques de Bossuet. Mais il est par ailleurs loin d'être d'accord avec Voltaire et les autres philosophes du siècle des lumières. Il est plus soucieux de trouver *l'enchaînement* des faits que de relever et de condamner les erreurs du passé. Dans cet ordre d'idées, il ne peut accepter la théorie de Montesquieu sur le rôle décisif des conditions géographiques dans la formation des caractères distinctifs des divers peuples. Selon lui, la véritable impulsion a été donnée par les forces mystérieuses de l'âme qui forment la conscience et le caractère des hommes. Certes les conditions extérieures jouent un grand rôle, mais uniquement lorsqu'elles *se conjuguent* avec ces forces.

Par ailleurs l'évolution des sociétés humaines n'a pas été dirigée par la raison, mais a été provoquée par les passions et l'ambition. Si la raison avait été souveraine, elle aurait arrêté le progrès. Ce raisonnement dicte également la conception que Turgot se fait du phénomène de la guerre. Si les peuples s'étaient isolés et séparés les uns des autres afin d'éviter la guerre, l'inspiration représentée par les impulsions réciproques aurait fait défaut, et on aurait assisté à la stagnation de la vie sociale, comme en Chine. De même, Turgot ne peut acquiescer à la

[1] Deux discours aux Sorbonniques, 1750. 1 „ Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain " et 2 : „ Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain." Œuvres de TURGOT par GUSTAVE SCELLE, Paris 1913, I, pp. 194—235. Voir en outre : J. B. BURY, The idea of progress, pp. 153—58 et DOUGLAC DAKIN, Turgot and the Ancien Régime in France, London 1939.

condamnation sommaire des dogmes religieux ou du „ sombre Moyen-Age " par les philosophes des lumières. A toute époque, affirme-t-il, les forces de progrès se manifestent, même si elles peuvent souvent être cachées ou affaiblies par des facteurs irrationnels. Turgot effleure aussi la théorie des trois états de l'évolution spirituelle („ l'état théologique," „ l'état métaphysique " et „ l'état positif ") qui fut élaborée par Auguste Comte au XIXe siècle. Turgot montre ensuite à différentes occasions combien une vue d'ensemble de ce qui se passe réellement manque aux hommes — et même aux grands hommes d'Etat. Il cite à titre d'exemple la théorie de l'équilibre européen. Lorsque les gouvernements des différents pays ont été remplis de terreur à l'égard d'une puissance déterminée, cette crainte a influencé leur politique longtemps après l'élimination du danger réel : „ L'Europe devient l'ennemie de la maison d'Autriche ; celle-ci est déjà affaiblie. L'Europe ne le voit pas encore ; l'impression de terreur agit toujours sur les esprits, comme la foudre est déjà dissipée qu'on entend encore au loin le bruit du tonnerre multiplié par les échos des nuages et des roches ou comme l'aberration des étoiles fixes. Une puissance ne commence à connaître son intérêt que lorsqu'elle excède les autres. Il a fallu que Louis XIV, par la guerre de Hollande, réveillât l'Europe et lui apprît à le craindre. Guillaume devint l'âme de l'Europe. Un fanatisme contre la France s'établit, et lorsque l'Europe combattit pour mettre l'Espagne et l'Empire sur la même tête et fonder une puissance plus formidable que celle de Charles-Quint, elle arracha les Pays-Bas à la maison de France, et par là réunit à jamais l'Espagne à la France, et quand la reine Anne après la paix d'Utrecht, sauva l'Europe entière encore plus que la France, son peuple l'accusa de faiblesse et de trahison ".[2]

Pour qu'un homme d'Etat puisse gouverner d'une façon sûre et stable, il lui est donc nécessaire d'être à tout moment parfaitement éclairé sur l'évolution exacte des conjonctures et des constellations de forces. Cette nécessité crée à son tour de plus grandes possibilités pour la stabilisation de la paix en Europe. A ce propos, Turgot souligne très tôt le rôle joué par *le problème colonial*. Aussi longtemps qu'on main-

[2] „ Recherches sur les causes des progrès et de la décadence des sciences et des arts ou réflexions sur l'histoire des progrès de l'esprit humain." Concours de l'Académie de Soissons, 1748. Œuvres de TURGOT I, pp. 136—137.

tiendrait le vieux système colonial, on courrait le risque de voir un jour les colonies tenter de se libérer, et on se rendrait coupable d'entretenir un facteur important de tension et de guerre entre les Etats. Turgot prévoit déjà en 1748 la libération des colonies américaines : „ Les colonies sont comme des fruits qui tiennent à l'arbre jusqu'à ce qu'ils en aient reçu une nourriture suffisante ; alors ils s'en détachent ; ils germent eux-mêmes et produisent de nouveaux arbres. Carthage fit ce qu'avait fait Thèbes et ce que fera un jour l'Amérique ".[3] Lorsque le problème devient brûlant à la suite du soulèvement des colonies britanniques de l'Amérique du Nord en 1776, il étudie l'affaire dans un volumineux mémoire.[4] Il estime que le soulèvement constitue un sérieux avertissement pour toutes les puissances coloniales, y compris la France. Il songe surtout aux possessions françaises des Indes occidentales : „ Point de milieu cependant : ou il faut se résoudre à faire la guerre pour se conserver le commerce exclusif des colonies à sucre, et quelle guerre ! et avec quelle improbabilité de succès ! Ou il faut consentir de bonne grâce à laisser à ces colonies une entière liberté de commerce en les chargeant de tous les frais de leur défense et de leur administration ; à les regarder, non plus comme des provinces asservies, mais comme des Etats amis, protégés si l'on veut, mais étrangers et séparés ".[5]

Et il développe son raisonnement dans ces phrases éloquentes : „ Sage et heureuse sera la nation qui, la première, saura plier sa politique aux circonstances nouvelles, qui consentira à ne voir dans ses colonies que des provinces alliées, et non plus sujettes de la métropole ! Sage et heureuse la nation qui, la première, sera convaincue que toute la politique, en fait de commerce, consiste à employer toutes ses terres de la manière la plus avantageuse pour le propriétaire des terres, tous ses bras de la manière la plus utile à l'individu qui travaille, c'est-à-dire de la manière dont chacun, guidé par son intérêt, les emploiera, si on le laisse faire, et que tout le reste n'est qu'illusion et vanité. Lorsque

[3] Ibid., p. 141.

[4] „ Réflexions rédigées à l'occasion d'un Mémoire remis par de Vergennes au Roi sur la manière dont la France et l'Espagne doivent envisager les suites de la querelle entre la Grande-Bretagne et ses colonies." Œuvres de Turgot V, pp. 384—420.

[5] Ibid., p. 393.

la séparation totale de l'Amérique aura forcé tout le monde de reconnaître cette vérité, et corrigé les nations européennes de la jalousie du commerce, il existera parmi les hommes une grande cause de guerre de moins, et il est bien difficile de ne pas désirer un événement qui doit faire ce bien au genre humain ".[6]

Outre ce point de vue libéral dans les questions coloniales, Turgot a aussi, à en croire Condorcet, certaines idées sur l'organisation internationale.[7] L'exposé de Condorcet indique que Turgot est partisan d'une solution fédérative. Doivent s'allier en premier lieu les nations ayant des frontières, une langue et des mœurs communes. Et elles doivent le faire d'après un plan déterminé. Les alliances qu'on connaît en Europe sont plutôt l'œuvre du hasard. L'exemple des Etats libres de l'Amérique du Nord a toutefois prouvé que le monde est maintenant assez éclairé pour qu'il soit possible de former des confédérations d'après des méthodes et des directives rationnelles. La difficulté consiste tout d'abord à trouver un organe qui permette de pratiquer une politique étrangère efficace et de la consolider à l'aide de mesures de sécurité à l'action rapide, sans que cela nuise à l'autonomie intérieure des Etats ou que l'on abuse des forces armées communes contre un ou plusieurs Etats.

Une condition essentielle à une collaboration harmonieuse, c'est que chaque Etat adopte ,, une législation conforme aux principes du droit naturel ; si, par conséquent, la liberté du commerce et de l'industrie n'était gênée ni par des prohibitions, ni par des privilèges, ni par des droits fiscaux, on aurait déjà aplani une grande partie de ces obstacles, et tari les sources de désunion les plus dangereuses ".

Une politique économique fondée sur des ,, principes naturels " enlèverait beaucoup de leur importance aux conflits de frontières. Le libre-échange et un impôt unique sur la terre réduiraient les conséquences dues au fait qu'un territoire est placé sous la souveraineté de tel ou tel Etat. Les conflits existants devraient être réglés *avant* l'établissement de la confédération. De nouveaux conflits qui naîtraient plus tard, seraient jugés par un conseil commun qui déciderait égale-

[6] Ibid., p. 398.

[7] Voir Vie de M. Turgot, 1786, Œuvres de CONDORCET, Paris 1847, V, p. 213 etc.

ment de la paix et de la guerre. Cette dernière fonction est cependant d'une importance si vitale que certaines garanties sont nécessaires : Tout d'abord une déclaration de guerre de la part du conseil ne pourrait être décidée qu'à une grande majorité (elle n'est pas fixée d'une façon précise) et seulement en cas d'invasion. Dans tous les autres cas „ il faudrait nécessairement une pluralité, non des voix des membres de ce conseil, mais des Etats, dont les représentants seront alors obligés de se conformer au vœu de leurs commettants. Mais les détails de la conduite de la guerre seraient toujours réglés à la pluralité des voix ".

§ 3. JACQUES NECKER, 1732—1804

Necker est l'adversaire politique de Turgot, sa carrière ministérielle est d'ailleurs directement liée à la chute de ce dernier. Dans le domaine de l'économie théorique, il combat avec ardeur les idées des physiocrates. Mais la manière dont il envisage les relations internationales s'apparente par bien des côtés à celle de Turgot. Leurs conceptions sont cependant dues à des considérations d'ordre fort différent. L'internationalisme de Turgot tire son origine de ses vues philosophiques, tandis que celui de Necker est davantage le fruit des réflexions d'un homme de finances pratique et réaliste qui voit dans la guerre une menace dirigée contre les relations économiques internationales. L'attitude négative qu'il adopte lorsqu'il est question d'une participation française à la guerre entre les colonies américaines et l'Angleterre amène ses adversaires à insinuer qu'elle lui est dictée par le souci de ses propres intérêts économiques. Ces accusations, dont le bien-fondé n'a pas été prouvé, ne sont en aucun cas une explication *nécessaire* de son point de vue. Bien qu'une éloquence quelque peu creuse et démagogique semble souvent caractériser les ouvrages de Necker, il est évident que son aversion pour la guerre est étroitement liée à la conception qu'il se fait du sort de la monarchie absolue française qui, selon lui, ne peut être sauvée que par des économies rigoureuses et un assainissement des finances. Il se montre surtout très opposé au ministre de la marine Sartina qui, à son avis, laisse, sans le moindre sens de ses responsabilités, les autorités militaires disposer librement des revenus de l'Etat.

Après sa chute en 1784, Necker compose un ouvrage : *De l'administration des finances de la France* qui paraît en trois volumes en 1784. On y trouve également exposé son point de vue sur la guerre.[1]

Il s'attaque tout d'abord à la théorie de l'équilibre des puissances. Elle est due selon lui à un raisonnement purement simpliste qui mesure uniquement la puissance d'un Etat à son ,, influence et prestige extérieurs ". Ce raisonnement conduit fatalement à un cercle vicieux. Lorsqu'un Etat est affaibli par la guerre, il est ,, d'autant plus près d'être de nouveau jaloux, puis que ce sentiment n'est fondé que sur une comparaison ; et que, dans le cours des années, c'est tantôt une puissance et tantôt une autre qui fixe les regards de la politique ; ainsi la durée des siècles se trouve employée à essayer de rabaisser sans cesse les autres nations, au niveau de l'état où l'on s'est réduit soi-même par ses propres fautes ".[2]

C'est le même raisonnement simpliste qui conduit à prétendre que l'on peut s'assurer des avantages commerciaux à l'aide d'une guerre. Si on se livre à une analyse objective et détaillée des ressources d'un pays et de ses possibilités dans les relations commerciales avec un autre pays, on en sera généralement amené à conclure que cette assertion est dénuée de fondement : ,, Rien de plus simple que le mot de commerce, quand on n'en saisit que l'acception vulgaire ; rien de plus compliqué, quand on en fait l'application à l'universalité des échanges, à l'importance des uns, à l'inutilité des autres, au désavantage de plusieurs ; enfin, aux vues politiques, au travail, aux impôts, et à toutes les combinaisons inattendues que la guerre et les grands événemens occasionnent ; il faut donc une lente et profonde réflexion avant que de se déterminer à mettre le monde en feu pour un intérêt de commerce ; et il ne faut jamais perdre de vue, qu'au milieu de la paix une diminution sur certains droits, un encouragement donné à certaines exportations, une faveur obtenue chez quelques nations étrangères, et tant d'autres avantages dus à une administration sage, valent mieux souvent que l'objet auquel on veut atteindre par des flottes et par des armées ".[3]

[1] ,, De la Guerre ", chapitres XXXIV et XXXV, (vol. III).

[2] l. c., III, pp. 138—319.

[3] Ibid., p. 321.

Necker ne peut admettre la théorie de la nécessité de la guerre : „ Les hommes, ajoutent encore les apologistes de la guerre, les hommes l'ont faite de tout tems sans doute, et de tout tems encore, les orages ont détruit les moissons ; la peste a fait sentir son souffle empoisonné, l'intolérance a sacrifié des victimes, et les crimes divers ont désolé la terre ; mais obstinément aussi, la raison a combattu contre la folie, la morale contre les vices, l'art contre la maladie et l'industrie des hommes contre la rigueur des saisons ".[4]

Lorsqu'on ajoute en outre que la guerre constitue une diversion au besoin d'action et à l'esprit d'aventure des peuples, cela peut sans doute sembler vrai aussi bien pour l'individu isolé que pour les masses. Mais c'est pourtant là une impression fausse. L'esprit d'aventure n'est pas — surtout lorsqu'il est question de la guerre — un mouvement spontané et intégral de l'âme. „ C'est un sentiment exalté par l'exemple et par l'opinion ; mais parce que des hommes auroient été placés dans une position où leur volonté même les conduiroit à des malheurs, ces malheurs changeroient-ils de nature ? L'ignorance des hommes du peuple est une minorité prolongée, et dans toutes les positions où ils se trouvent pressés par les circonstances, leur premier choix, leur premier mouvement ne signifie rien ".[5]

Necker brosse finalement un âpre tableau de la militarisation et montre le cercle vicieux qu'elle représente : „ — dans plusieurs royaumes ce n'est pas seulement la guerre qui multiplie les maux de l'humanité, c'est encore ce génie absolument militaire qui en est tantôt l'effet, et tantôt le précurseur : déjà plusieurs Etats sont changés comme dans un vaste corps de caserne et l'augmentation successive des armées disciplinées y accroît dans la même proportion les impôts, la crainte et l'esclavage ; enfin, par une réaction malheureuse, les dépenses excessives qui sont l'effet de cette situation forcée, inspirent le désir de les rendre fructueuses par des conquêtes, et à mesure que les Souverains viennent à bout d'étendre leurs possessions, le besoin du despotisme se fait sentir davantage, — et un jour, son action même ne paraîtra pas assez rapide pour lier ensemble tant de parties ".[6]

[4] Ibid., p. 335.
[5] Ibid., p. 336.
[6] Ibid., p. 341.

Quel que soit le jugement qu'on porte sur Necker, l'homme et le politicien, ou sur les motifs de son orientation pacifiste, on doit reconnaître que rares sont ceux qui ont donné une analyse aussi exacte et rigoureuse des forces et des idées qui, de tout temps, ont entravé l'action en faveur d'une paix durable.

B: PENSEURS BRITANNIQUES

§ 1. DAVID HUME, 1711—1776

Dans l'histoire de la philosophie, David Hume se présente avant tout comme un des principaux épistémologues. Mais ses idées eurent également une grande répercussion dans le domaine des doctrines économiques et politiques. Peu de philosophes ont été une telle source d'inspiration pour les économistes de cette époque tels, en premier lieu, Adam Smith en Angleterre et Turgot en France.

Né à Edimbourg, David Hume se destine au droit, mais la philosophie l'attire et il ne tarde pas à s'y consacrer entièrement.

En 1736, Hume part pour la France où il séjourne pendant plusieurs années, la plupart du temps à La Flèche, dont le célèbre collège pouvait se vanter d'avoir eu Descartes pour élève. C'est ici que Hume écrit son premier grand ouvrage philosophique „ Treatise of Human Nature " paru en 1739—1740. Bien que ce soit une œuvre capitale pour l'évolution de la philosophie, elle ne suscite pas grande attention lors de sa parution, et ce sont ses œuvres ultérieures qui font vraiment connaître Hume, surtout son ouvrage „ Political Discourses " de 1751. Ce livre est traduit en français dès 1753, et l'année suivante paraît une seconde édition française.

L'analyse rigoureuse et pénétrante de la connaissance humaine à laquelle procède Hume ainsi que ses considérations et réflexions sur les problèmes fondamentaux de la politique renouvellent le climat même de la vie intellectuelle anglaise et française. Par sa personnalité il exerce aussi une importante influence, notamment en France. Certes,

son premier séjour y est passé relativement inaperçu, mais, plus tard, il apprend, à l'occasion de diverses missions diplomatiques, à mieux connaître l'état des choses et des esprits aussi bien en France qu'en d'autres pays. Son séjour à Paris comme secrétaire de légation durant les années qui suivent la paix de 1763 se révèle particulièrement fructueux. Hume entretient des relations suivies avec les philosophes des lumières, surtout d'Alembert et, parmi les jeunes, Turgot. On sait également que quelques années plus tard Hume invite Rousseau à Londres, — séjour qui est gâté par suite de l'humeur difficile de Rousseau.

Hume passe ses dernières années en Ecosse. Outre des ouvrages philosophiques et politiques, il a au cours des ans publié une volumineuse Histoire d'Angleterre, ouvrage caractérisé par l'importance que Hume accorde à l'exposé de tout ce qui concerne l'aspect purement culturel de l'évolution historique.

Contrairement à beaucoup de théoriciens politiques de son temps, David Hume est un rationaliste *conservateur*. Tandis que les adeptes de la conception traditionnelle du droit naturel affirment que le domaine normatif est de caractère transcendant, Hume soutient que les normes de la conduite politique et sociale sont immanentes à l'expérience historique. Selon Hume, il n'existe pas de formulation particulière du droit naturel qui puisse menacer les valeurs conservatrices. Le vrai danger, c'est le postulat du caractère transcendant du droit de la nature lui-même.[1]

En attaquant cette doctrine, Hume se fonde sur sa théorie de la connaissance. Dans cette théorie, il rompt avec la conception fondamentale qui a dominé la philosophie de l'antiquité, la scolastique du Moyen-Age et la pensée de la Renaissance, à savoir que les sentiments de l'homme sont soumis à sa raison. Hume s'élève contre cette idée et soutient que la raison proprement dite est uniquement capable de s'occuper de faits et de conclusions logiques. Tout jugement par contre tire son origine des sentiments. Plus rigoureusement qu'aucun autre penseur avant lui, Hume souligne la différence entre ce qui *est* et ce qui *doit être*. Dans cet ordre d'idées, il montre comment le fait de se

[1] Voir David Hume, Theory of Politicks, ed. by Frederick Watkins (Introduction), London 1951.

représenter ,, l'âge d'or " comme coïncidant avec ,, l'état de nature " constitue une pure fiction d'essence contradictoire puisque ,, l'âge d'or " équivaut à un état de paix, tandis que ,, l'état de nature " est forcément marqué par la guerre. Il n'a jamais existé de ,, contrat social ". On ne peut mesurer tout ce qui s'est passé dans l'histoire à l'échelle de la révolution anglaise qui est un phénomène isolé. En règle générale, un changement de gouvernement ou de régime s'est opéré par la force. ,, Le peuple " a toujours été en dehors du centre d'action, et rien ne permet de prouver que les choses se sont passées autrement jadis. Comme on le voit, Hume s'écarte autant qu'il est possible de la conception de Locke et surtout de la forme qu'elle a reçue chez Defoe qui, citant l'exemple de Guillaume le Conquérant, soutenait que ce n'était pas *la conquête* de l'Angleterre qui avait assuré le fondement juridique du règne de Guillaume, mais l'approbation du peuple anglais. D'un autre côté, Hume ne nie pas l'existence de certaines normes de conduite politique et sociale universellement valables, mais il soutient qu'elles ont une *double* origine — émanant à la fois de la nature humaine et du complexe ,, artificiel " appelé expérience sociale.

Hume explique l'origine de la morale de la façon suivante : Tous les actes et toutes les qualités reconnues comme morales ont un trait commun ; ils sont utiles à l'auteur de l'acte ou à d'autres. Nous approuvons souvent des actes qui ne nous profitent pas à nous-mêmes. Le sentiment sur lequel nous nous fondons alors ne peut donc être de nature égocentrique. Quiconque prononce un jugement moral sort de sa propre sphère et se place à un point de vue qu'il a en commun avec d'autres. Si nous voulions juger des choses d'après des intérêts purement égoïstes, toute appréciation et tout jugement communs seraient rendus impossibles. Un autre aspect du problème c'est que *le motif* qui à l'origine confère un caractère de *vertu* à un acte, n'est pas nécessairement identique à celui sur lequel se fonde un jugement ultérieur.[2]

Selon Hume, ce sentiment de solidarité se traduit de façon manifeste dans le désir de sauvegarder et de conserver la vie humaine. Aussi la stabilité sociale est-elle utile à l'humanité, tandis que les bouleverse-

[2] Harald Høffding, Filosofiens Historie I, pp. 406—407.

ments révolutionnaires lui sont nuisibles. Hume donne ainsi au conservatisme une justification rationnelle et utilitaire. Si Hume se montre sceptique à l'égard de la raison pure, il ne nie pas pour autant la nécessité de jugements normatifs, mais il essaie de changer le fondement même de l'appréciation normative en le faisant passer du plan de la raison pure à celui de l'expérience historique.

En tant qu'historien, Hume est d'accord avec Montesquieu pour déclarer que les lois d'une nation sont influencées par les conditions naturelles, la forme de gouvernement, la religion, les mœurs etc., mais il ne saurait partager le point de vue de Montesquieu au sujet de l'influence décisive du climat sur le caractère national.

Hume soutient qu'il n'y a pas de justice abstraite valable partout et en tout temps — ni quand il s'agit de la propriété, ni dans d'autres circonstances de la vie. Mais, d'autre part, on ne peut concevoir le droit comme un phénomène purement local, en ce sens que chaque nation a sa conception particulière de la justice ou que les lois se développent d'une façon aussi irrationnelle que les superstitions. La nature humaine est commune à toutes les nations et ses formes d'expression sont souvent similaires. On s'en rend surtout compte lorsqu'il s'agit d'institutions telles que le mariage et le droit de propriété. Les avantages qu'entraîne la propriété ne sont pas particuliers à un lieu ou à une nation déterminés. La valeur morale du concept de propriété ne doit cependant pas nous empêcher de voir clairement quelle est *l'origine* de la propriété. De même que les gouvernements sont maintes fois fondés sur la force et la violence, de même le droit de propriété est souvent le résultat d'une „ occupation " pure et simple — et non pas d'un dur et persévérant travail.

Les rapports entre Etats sont régis par les mêmes lois que les relations entre individus.[3] Il y a dans ce domaine aussi une loi „ naturelle " et une loi „ artificielle " qui a vu le jour après qu'on eut fait l'expérience historique de son utilité. Dans cet ordre d'idées, Hume cite entre autres : l'inviolabilité des ambassadeurs, la déclaration de guerre formelle et le renoncement à l'emploi d'armes empoisonnées. Toute vie en société implique trois lois fondamentales : la stabilité de la propriété, le transfert facultatif et librement consenti de la propriété, le respect des pro-

[3] Voir „ Of the Laws of Nations," dans Essays.

messes données. Ces lois s'adressent aussi bien aux princes qu'aux sujets. Là où la propriété n'est pas suffisamment stable, il règnera forcément une guerre perpétuelle. Où le transfert de la propriété se fait sans le consentement de l'intéressé, il ne pourra y avoir de commerce. Où les promesses ne sont pas tenues, il ne pourra exister ni unions, ni alliances. *Les avantages* de la paix, du commerce et de l'aide mutuelle nous permettent d'étendre aux Etats les principes de droit régissant les individus.

On a souvent prétendu qu'il y a pour les princes un code moral bien plus élastique que celui qui fait loi parmi les individus isolés. Cela ne peut manifestement s'appliquer à *l'étendue* des obligations. De façon générale, on ne peut non plus soutenir que les traités soient sans valeur pour les princes. Ce sont tout de même les princes eux-mêmes qui concluent les traités, et ils ne le feraient guère s'il n'y avait aucun avantage à les respecter. La théorie d'une ,, morale des princes " particulière exprimerait donc simplement que même si cette morale est aussi *étendue* que la morale privée, elle n'en a pas la *force*. Hume soutient que cette affirmation contient sans aucun doute une vérité qu'il justifie de la manière suivante : Les lois humaines tirent leur origine de l'impossibilité reconnue de mener une vie sans société. Cette constatation constitue le fondement sur lequel s'est développée l'obligation morale qui est ancrée dans le sentiment et en est tributaire : Nous approuvons les actes qui peuvent contribuer à assurer la paix dans la société et réprouvons ceux qui peuvent être générateurs de troubles. La même obligation naturelle et intéressée régit les rapports entre Etats indépendants et crée une ,, morality ", un climat moral tel que personne n'admettra qu'un souverain de son propre gré manque à une promesse ou viole un traité. Mais il s'agit ici de se rendre compte que même si les relations entre Etats peuvent être profitables ou quelquefois directement nécessaires, il demeure que les avantages ou la nécessité sont loin d'avoir un caractère aussi absolu que dans les rapports entre individus où ils représentent une condition sine qua non de l'existence même. Puisque l'obligation naturelle de pratiquer la justice ne s'impose pas avec autant de force entre les Etats qu'entre les individus, l'obligation *morale* s'en trouve diminuée d'autant. Aussi devons-nous nous montrer plus indulgents à l'égard d'un souverain ou d'un ministre qui trompe

la partie adverse qu'envers un simple particulier qui manque à sa parole.[4]

Comme on le voit, l'idée de la ,, raison d'Etat " n'est pas tout à fait étrangère à Hume. Rien d'étonnant donc à ce qu'il considère la guerre comme un phénomène normal (,, The laws of war... are rules calculated for the advantage and utility of that particular state [of war] "). Il part du principe que la justice est fonction de la ,, condition " dans laquelle se trouvent les hommes. Un honnête homme tombé dans un milieu de brigands doit renoncer à sa conception habituelle du bien et du mal. Elle ne lui est plus d'aucune *utilité*. Il se doit donc d'obéir à la primitive loi de conservation. Il en est également de même pour les relations entre nations : ,, And were a civilized nation engaged with barbarians, who observed no rules even of war, the former must also suspend their observance of them ".[5]

Hume ne se contente cependant pas d'enregistrer les faits tels qu'ils sont. Il estime que l'instinct de sympathie chez les hommes a un caractère expansif. Aussi les relations entre les hommes se multiplieront et se consolideront-elles peu à peu, permettant ainsi d'élargir sans cesse les bases d'édification d'une conduite civilisée.

Les théories économiques de Hume se distinguent par deux traits caractéristiques : Tout d'abord il place les phénomènes économiques dans une perspective sociale beaucoup plus large que ne l'ont fait les penseurs antérieurs. En second lieu, il se sert dans une large mesure de la méthode historique dans son analyse des problèmes économiques. Ses études sur le commerce, la monnaie, le taux d'intérêt et la balance commerciale sont d'importance capitale. Dans son examen des théories monétaires, il soutient que c'est un leurre que de croire à l'utilité de réunir la plus grande quantité possible de monnaie en métal précieux dans un pays donné : Si en effet la masse monétaire se révèle supérieure

[4] Dans l'essai suivant Hume constate aussi un élément analogue dans la morale sexuelle : ,, — Men have undoubtedly an implicit notion that all those ideas of modesty and decency have a regard to generation, since they impose not the same laws *with the same force* on the male sex, where that reason takes not place." (,, On chastity and Modesty ").

[5] Carl Joachim Friedrich, Inevitable Peace, Cambridge, Mass. 1948, pp. 150—151. Comme l'auteur le remarque, ce problème prit une signification particulière durant la seconde guerre mondiale.

à l'échange des marchandises, cela entraîne une augmentation des prix et nuit à l'exportation. Ce n'est qu'au moment même de l'acquisition de l'argent *avant* que la hausse ne se soit produite, que l'accumulation de l'argent a une valeur positive. Il en est à peu près de même pour le taux d'intérêt. Quand le taux d'intérêt baisse, ce n'est pas avant tout dû à la quantité d'argent existante, mais à une vie économique reposant sur des bases solides.

La manière dont il envisage l'économie sociale reflète les grandes lignes de la conception morale de Hume. Il ne peut pas — comme les libres-échangistes le feront plus tard — considérer l'aspiration à la richesse comme un facteur positif et prosocial. Elle représente au contraire un élément de dissolution qu'il est nécessaire de contrebalancer à l'aide d'autres forces. D'un autre côté, Hume ne prêche pas l'austérité économique. Sa conception du bien-être donne place aussi bien à ce qu'il appelle les ,, luxuries " qu'aux ,, necessaries ". Sa morale utilitaire lui permet de concilier l'opposition qu'on trouve chez Mandeville entre les vices privés et les vertus publiques. Dans le domaine de l'activité économique, il est également de règle que la raison nous indique la *direction* de nos actes, tandis que les sentiments d'humanité (ou de sympathie) décident du *jugement* que nous portons sur eux. Un autre aspect de la question, c'est qu'une société différenciée au point de vue économique donne naissance à un gouvernement fort qui maintient les différences de fortune et de rang : ,, This produces industry, traffic, manufactures, lawsuits, war, leagues, alliances, voyages, travels, cities, fleets, ports, and all those other actions and objects which cause such a diversity, and at the same time maintain such a uniformity in human life ".[6]

Il est probable que ce gouvernement fort est le résultat d'une lutte entre deux groupes économiques puissants, ou comme Hume l'exprime d'une façon lapidaire : ,, Camps are the true mothers of cities ".[7] Ici aussi, c'est la guerre, et non pas les traités, qui forme le lien nécessaire.

Considérant l'économie politique de son temps, Hume se montre opposé au mercantilisme. Il est adversaire des restrictions nées ,, from an exhorbitant desire of amasing money, which never will heap up

[6] James Bonar, Philosophy and Political Economy, London 1909, p. 122.
[7] Ibid.

beyond its level, while it circulates ; or from an illgrounded apprehension of losing their specie, which never will sink below it ".[8]

Bien qu'il soutienne quelque part que l'application du principe d'autarcie n'entraîne pas le malheur d'une nation, il souligne en plusieurs autres endroits l'utilité du commerce extérieur, c'est-à-dire à la fois de l'exportation et de l'importation : ,, Foreign trade, by its imports, furnishes materials for new manufactures and by its exports, it produces labour in particular commodities, which could not be consumed at home ".[9]

Sous ce rapport, Hume annonce le libre-échangisme et tout ce que celui-ci représente de fécond pour le développement des idées internationalistes.

§ 2. JOSIAH TUCKER, 1712—1791

Josiah Tucker a fait ses études de théologie à Oxford. En 1737, il est nommé vicaire à Bristol, et il est un temps chapelain du célèbre évêque Joseph Butler. (Tucker raconte que celui-ci au cours d'une de leurs conversations se hasarda à lancer l'idée qu'il existait peut-être une folie collective pouvant s'attaquer aux masses et aux nations et qu'il était possible que ce fait fournît la véritable explication de la plupart des événements de l'histoire de l'humanité).

Pendant qu'il exerce sa charge à Bristol, Tucker est amené à s'intéresser vivement aux questions économiques et fait quelque sensation en publiant des brochures où il plaide en faveur de la naturalisation de protestants étrangers et de juifs. Il soutient que des apports nouveaux venant de pays étrangers exercent toujours une action stimulante sur la nation : ,, ... Besides, a Foreigner, just escaped from slavery and oppression, when he gets rich in land and liberty and plenty, is not likely to return home, but will settle among us and become one of ourselves with his whole family. And what are *all* englishmen but the descendants of foreigners? "[1] (Comme on le voit, Tucker reprend l'idée

[8] Philosophical Works, London 1875—1886, III, p. 343.

[9] Ibid., p. 295.

[1] A brief Essay on the Advantages and Disadvantages which respectively attend France and Great Britain with regard to trade. London 1749, p. 27.

lancée par Defoe dans ,, The trueborn Englishman "). Les brochures de Tucker se heurtent à une violente opposition et sont brûlées. Il subit le même sort — en effigie. Plus tard cependant sa popularité va croître.

En 1755, Tucker fait imprimer et distribuer parmi ses amis un livre intitulé : ,, The Elements of Commerce and theory of taxes ". Il y expose ses vues sur l'économie politique et affirme pour commencer qu' ,, un commerce mondial, un bon régime politique et une religion vraie " forment une unité indissoluble. Le concours de ces trois facteurs entraîne en effet la fusion des intérêts privés et publics, de sorte que le bonheur actuel ici-bas est également assuré dans l'avenir. L'expérience montre que chaque fois que les hommes dans leur stupidité ont séparé ces facteurs les uns des autres, ,, religion has sunk into superstition and enthusiasm, government has been turned into tyranny and Machiavelian policy and commerce has degenerated into knavery and monopoly ".[2]

Se fondant sur cette conception, Tucker soutient qu'il faut faire disparaître les monopoles privés pour permettre un commerce mondial plus libre, mais que, d'un autre côté, une certaine réglementation de la part de l'Etat est nécessaire au maintien d'un juste équilibre entre les trois facteurs mentionnés. Il estime entre autres choses que l'Etat se doit de limiter la fabrication d'articles de luxe et la production de spiritueux.

Il n'accepte pas du tout la théorie de Mandeville sur les vices humains considérés comme une impulsion nécessaire à la production ; seule la vertu peut assurer la prospérité d'une nation. Le vice est toujours — directement ou indirectement — nuisible au commerce.[3]

Les penseurs contemporains avec lesquels Tucker correspond sont Hume et Turgot, mais on ne peut toutefois dire qu'il soit influencé par eux. Il semble n'avoir pas connu Adam Smith.

Dans l'évolution de l'économie politique, l'œuvre de Tucker représente une intéressante étape de transition et son apport à l'idéologie de l'internationalisme est important. Tucker voit dans la guerre le résultat du système politique et économique existant. C'est ce qu'il

[2] Walter E. Clark, Josiah Tucker, Economist, p. 51. (Columbia University, Studies in History, economics etc. vol. 19).

[3] Ibid., p. 79.

souligne notamment dans une lettre en date de 1761 adressée à lord Kames, et où il explique pourquoi son livre ,, Elements " ne fut imprimé que pour un cercle d'amis : ,, War, conquests and colonies are our present system, and mine is just the opposite. Were I to publish at this juncture, the best treatment I could expect is to be taken for a knave or a madman... ...I look upon the nation at present to be frantic with military glory and therefore no more to be argued with than a in a raving fit of high fever ".[4] Quelques années plus tard, cependant, il ne tient plus compte de ces hésitations, et en 1763 il publie séparément un extrait de son précédent ouvrage sous le titre : *Going to War for the sake of Trade*.[5] Voici un résumé des idées de cet écrit : De toutes les idées sur l'utilité de la guerre, celle qui consiste à envisager la guerre comme un moyen de se procurer des avantages économiques est la plus absurde. Les avantages ainsi acquis consisteraient selon l'opinion courante dans des agrandissements territoriaux et dans l'accroissement du nombre des sujets. Mais les territoires en eux-mêmes ne représentent pas forcément un avantage. Beaucoup d'exemples nous montrent que le vaincu a cédé des territoires d'un rendement minime. En ce qui concerne l'accroissement du nombre des sujets, les avantages éventuels seront plus que contrebalancés par les dépenses militaires accrues que le vainqueur doit prendre à sa charge s'il veut faire stationner des troupes dans le territoire conquis. (Tucker effleure ici à peine l'idée si naturelle qu'on pourrait mettre ces dépenses à la charge de la population vaincue et soumise).

Lorsqu'on songe aux avantages économiques à retirer d'une guerre, c'est toujours l'espoir d'un butin qui exerce l'influence la plus directement excitante. Mais cet accroissement de richesse est aussi une illusion, car une guerre entraîne toujours une baisse de la production dans le secteur civil avec hausse consécutive des prix.

Une fois la guerre terminée, le vainqueur n'aura pas de position initiale sensiblement meilleure que celle des autres. Tucker raisonne

[4] Ibid., pp. 64—65.

[5] Turgot écrivit par la suite une lettre très chaleureuse à Tucker et lui fit envoyer un exemplaire de ,, Réflexions sur la Formation des Richesses " (Œuvres de Turgot II, pp. 801—804). Turgot parle d'une visite de Tucker à Paris, mais, à part cela, nous n'avons aucune preuve qu'ils se soient rencontrés personnellement. Voir National Biography.

de la façon suivante : — ,, I grant, therefore, that you subdue your Rival by force of Arms : Will that Circumstance render your Goods cheaper than they were before ? And if it will not, nay if it tends to render them much dearer, what have you got by such a Victory ? I ask further, what will be the Conduct of foreign Nations when your Goods are brought to their Markets ? They will never enquire whether you were victorious or not ; but only whether you will sell cheaper, or at least as cheap as others ? Try and see, whether any Persons or Nations, ever yet proceeded upon any other Plan ; and if they never did, and never can be supposed to do so, then it is evident to a Demonstration, that Trade will always follow Cheapness, and not Conquest " (pp. 82—83).

Puisqu'il en est ainsi, pourquoi les nations se déclarent-elles donc malgré tout si facilement la guerre ? Tucker estime qu'il faut en rechercher la cause dans une activité permanente de la part de cercles qui exercent une influence dans la société et qui — contrairement à l'ensemble du peuple — sont économiquement intéressés dans la guerre. Il énumère en tout 7 de ces groupes :

1. Ceux qui en temps de paix insistent pour que soient réduites les dépenses de l'Etat, de telle sorte que ce sont les efforts de défense qui en souffrent et qu'on ne peut maintenir sur pied une armée suffisante pour assurer la paix. Des gens de cette espèce deviennent des plus belliqueux lorsque surgit un conflit.

2. Les pamphlétaires qui écrivent pour de l'argent. ,, The Ministry will retain him on their Side, therefore he must write against them, and do as much Mischief as he can in order to be bought off ". (p. 86).

3. Les agents de change, les spéculateurs à la Bourse qui utilisent à leur profit les situations de guerre et toutes sortes de rumeurs alarmantes.

4. Les informateurs qui pressentent les grandes sensations, les gens qui font ,, le commerce du sang " et représentent le mauvais côté de la liberté de presse.

5. Toutes sortes de fournisseurs de matériel de guerre.

6. Beaucoup d'exportateurs et d'importateurs ainsi que les gens qui font des affaires avec les colonies.

7. Les militaires. Les officiers de l'armée de terre et de mer.

L'influence de ces groupes est fondée sur les tendances agressives des hommes. Ces mêmes tendances expliquent pourquoi les hommes supportent de voir régner sur eux les pires tyrans pourvu qu'ils soient vainqueurs.[6] La guerre ayant sa source profonde dans les forces irrationnelles de l'âme humaine, Tucker doutait qu'il fût possible de réaliser une paix durable à l'aide d'une argumentation logique. Il fallait que les hommes apprissent encore à leurs propres dépens qu'une guerre ayant pour but des avantages économiques n'était pas rentable. Elle disparaîtrait peut-être alors de même qu'avaient peu à peu pris fin les guerres dues à l'enthousiasme des croisés. ,, Some few perhaps, a very few indeed, may be struck with the Force of these Truths, and yield their Minds to Conviction ; *possibly* in a long Course of Time their Numbers may increase ; and *possibly* at last, the Tide may turn ; — so that our Posterity may regard the present Madness of going to War for the Sake of Trade, Riches or Dominion, with the same Eye of Astonishement and Pity, that we do the Madness of our Forefathers in fighting under the Banner of the peacefull Cross to revocer the Holy Land. This strange Phrenzy raged throughout all Orders and Degrees of Men for several Centuries ; and was cured at last by the dear bought Experience of repeated Losses and continual Disappointments, than by any good Effects which cool Reason and Reflection could have upon the rational Faculties of Mind. May the like dear bought Experience prevail at last in the present Case ! " (pp. 97—98).

Tucker expose ses idées politiques principales dans un essai publié en 1781 et intitulé ,, Treatise concerning Civil Government ". Il s'y attaque à Rousseau, à ceux qui, selon lui, sont ses plus grands disciples en Angleterre — Price et Priestley — et en outre à Locke qu'il considère comme le précurseur de tout le mouvement.[7] Tucker estime que la théorie du contrat social soutenue par Locke est trop simpliste. On ne peut affirmer l'illégalité de tout gouvernement établi sans le libre

[6] ,, And were the Fact to be examined into, you would find, perhaps without a single Exception, that the greatest Conquerors abroad have proved the heaviest Tyrants at Home. However, as Victory, like Charity, covereth a Multitude of Sins, then it comes to pass, that reasonable Beings will be content to be Slaves themselves, provided they may enslave others " (pp. 60—61).

[7] Voir LESLIE STEPHEN, English Thought in the Eighteenth century, II, p. 217.

consentement de ceux qui sont gouvernés, car cela équivaudrait à l'anarchie. Mais en même temps Tucker ne peut rejeter l'idée même d'un contrat social. Aussi utilise-t-il le terme de ,, quasi-contrat ''. Il veut considérer le gouvernement d'un pays comme un ,, trust '', mais ceux qui sont gouvernés ne peuvent arbitrairement remplacer les gouvernants ou ,, trustees ''. Tucker ne partage pas non plus l'opinion de Rousseau en ce qui concerne la bonté originelle des hommes, d'ailleurs les tentatives de réformes entraînent souvent le désordre et la corruption. Cela n'empêche pas Tucker, qui se fonde sur ses idées libre-échangistes, de proposer des réformes d'assez grande envergure. Il suggère notamment en 1749 de faire de Gibraltar et de Port Mahon (la capitale de l'île de Minorque, sous domination britannique de 1713 à 1782) des ports francs.[8]

Quant aux colonies, Tucker estime que l'Angleterre doit s'en séparer. C'est en effet une pure illusion que de considérer les colonies comme une source de richesses. Mais, par contre, il ne fait pas preuve d'une grande compréhension à l'égard de l'aspiration des colonies américaines à la liberté. Il prétend que les colonies — détachées de la métropole — n'arriveront pas à rester unies ; aussi seront-elles certainement heureuses de pouvoir à nouveau faire partie d'une union politique. C'est en tout cas une erreur fatale que de vouloir maintenir les relations par la force des armes, comme le gouvernement anglais essaie de le faire.[9]

De toutes les idées que l'examen des questions internationales suggère à Tucker, ce sont certainement ses considérations sur l'aspect économique du phénomène de la guerre qui sont les plus intéressantes. La façon dont il formule le problème annonce par plus d'un côté les pensées qui seront reprises dans notre propre siècle par Sir NORMAN ANGELL dans son livre célèbre ,, The great Illusion '', où l'auteur souligne avec force que ce n'est pas la vraisemblance d'une guerre qui est la véritable illusion du peuple, mais les faux espoirs qu'on fonde sur ses avantages trompeurs.

[8] A brief Essay on the Advantages.. p. 41.

[9] Tucker publia plusieurs brochures sur ,, la question américaine ''. Celle qui obtint le plus grand succès portait le titre ,, Cui bono ? '' et était présentée sous forme de lettres à Necker (1781). L'auteur y soulignait d'une façon particulièrement vigoureuse la stupidité d'une guerre pour tous les belligérants.

§ 3. ADAM SMITH, 1723—1790

Né à Kirkaldy en Ecosse, Adam Smith se montre très tôt extraordinairement doué et, dès 1737, il est envoyé à Glasgow afin d'y étudier la théologie. Comme Hume, il se sent cependant puissamment attiré par la philosophie, et en 1740 il va poursuivre ses études à Oxford. En 1751, il devient titulaire d'une chaire de logique et d'éthique à l'université de Glasgow. En 1759, il publie son premier ouvrage important intitulé „ Theory of Moral Sentiments ".

De 1764 à 1766, il est le compagnon de voyage d'un jeune noble qui visite la France et l'Italie. Plus tard il séjourne à Londres et à Edimbourg, où il travaille à son livre *Enquiry into the Causes and Nature of the Wealth of Nations* qui paraît en 1776. On a, à juste titre, considéré cette œuvre comme le manifeste du libéralisme économique. Il soumet les faits économiques à une analyse beaucoup plus systématique que celle à laquelle ont procédé les physiocrates, et il rejette leur théorie selon laquelle l'agriculture constitue la véritable ressource d'un pays. Mais par ailleurs les théories physiocrates exercent une action stimulante sur sa formation d'économiste, bien que ses propres idées soient conçues indépendamment d'elles. Lors de son séjour en France, il rencontre à la fois Quesnay et Turgot (et l'adversaire de ce dernier, Necker). Comme son ami et aîné David Hume, Adam Smith se sent intimement lié à la vie intellectuelle française. Il est dès le début un lecteur assidu de l'Encyclopédie. Il rend plusieurs fois visite à Voltaire à Ferney, et à Paris il fréquente beaucoup d'Alembert et Helvétius. La réputation qu'Adam Smith s'est créée en tant qu'économiste a souvent fait oublier que c'est dans la philosophie, et plus précisément dans l'éthique, qu'il faut chercher son point de départ et le fondement de ses conceptions. On a insisté d'une façon exclusive sur sa doctrine relative à la valeur de l'intérêt personnel dans l'activité économique. C'est ainsi que se sont estompées ses idées générales qui sont exposées dans „ Moral Sentiments ". Celles-ci se fondent en effet sur la théorie de l'instinct de sympathie. La conception fondamentale d'Adam Smith montre qu'il n'est pas l'individualiste à outrance qu'on s'est souvent plu à voir en lui. Mais, d'autre part, sa théorie de la sympathie n'a pas un caractère universel. Il considère l'individu comme

partie d'un groupe, tout d'abord de la famille, ensuite de la patrie. Il souligne avec force la valeur intrinsèque du patriotisme et déclare à ce sujet dans son livre ,, Theory of Moral Sentiments ": ,, The love of our country seems not to be derived from the love of mankind. The former sentiment is altogether independent of the latter, and seems sometimes even to dispose us to act inconsistently with it. France, may contain, perhaps, near three times the number of inhabitants which Great Britain contains. In the great society of mankind, therefore, the prosperity of France should appear to be an object of much greater importance than that of Great Britain. The British subject, however, who upon that account should prefer on all occasions the prosperity of the former to that of the latter country, would not be thought a good citizen of Great Britain. We do not love our country merely as a part of the great society of mankind, we love it for its own sake, and independently of any such consideration ". Dans cette question, Adam Smith adopte une attitude qui est à l'opposé de celle de Tucker qui, lui, expose son point de vue sur le patriotisme de la façon suivante : ,, The love of country hath no place in the catalogue of Christian virtues. The love of country is, in fact, a local affection and a partial attachment : but the Christian covenant is general, comprehending all mankind within its embraces ".[1] Toutefois Adam Smith se rend en même temps compte du danger que représente également dans le domaine économique un nationalisme à outrance. Il blâme surtout la jalousie et l'envie dans les rapports entre nations. Il écrit à ce propos au sujet des relations franco-britanniques : ,, it is beneath the dignity of two such great nations to envy the internal happiness and prosperity of the other, the cultivation of its lands, the advancements of its manufactures, the increase of its commerce, the security and number of its ports and harbours, and its proficiency in all the arts and sciences ".[2]

Le point de vue national demeure cependant aussi le critère essentiel de ses jugements dans son ouvrage principal ,, The wealth of Nations ". On peut même déclarer que de bien des façons ce point de

[1] Voir Walter E. Clark, Josiah Tucker, Economist p. 169.

[2] J. Shield Nicholson, A Project of Empire, London 1909, p. 10.

vue s'y affirme encore davantage, car, dans son exposé, Smith montre nettement qu'il place les intérêts de la défense *au-dessus* même de l'accumulation de richesses. Cela est particulièrement manifeste dans le jugement qu'il porte sur The Navigation Act. Smith prétend que cette loi n'a pas apporté à l'Angleterre les richesses qu'en escomptaient les mercantilistes. Elle a au contraire réduit les possibilités d'expansion économique du pays. Mais, selon Smith, elle était et elle reste nécessaire à cause de la défense du royaume insulaire, car pour une puissance maritime, il est d'importance absolument vitale de pouvoir disposer en tout temps du plus grand nombre possible d'équipages entraînés et exercés. Dans ,, The Wealth of Nations ", il exprime clairement sa pensée à cet égard : ,, As defense however is of much more importance than opulence, the Act of Navigation is, perhaps, the wisest of all commercial regulations of England ".[3]

Smith étudie également en plusieurs autres endroits les problèmes de la guerre qu'il envisage uniquement du point de vue de l'efficacité pratique. Il ne s'en tient d'ailleurs pas à la guerre purement défensive. Il est au contraire soucieux d'examiner quel est le meilleur moyen de pourvoir au ravitaillement d'une armée engagée dans une guerre en dehors des frontières du pays. Comme il est facile de le comprendre, Adam Smith envisage ici l'éventualité d'opérations militaires sur le continent européen et dans les colonies. A propos de cette dernière hypothèse, il se livre à des méditations philosophiques assez caractéristiques sur les conséquences entraînées par l'introduction et la mise en usage des armes à feu. Cette invention, dit-il, a notamment l'avantage d'assurer la suprématie des nations civilisées : ,, In ancient times the opulent and civilized found it difficult to defend themselves against the poor and barbarous nations. In modern times the poor and barbarous find it difficult to defend themselves against opulent and civilized. The invention of firearms, an invention which at first sight appears so pernicious, is certainly favourable both to the permanency and the extension of civilization ".[4]

Adam Smith soutient en outre que l'emploi des armes à feu

[3] The Wealth of Nations, London 1904 I, p. 429.
[4] Ibid., p. 202.

amoindrit la haine personnelle entre ennemis : „ Modern armies are less irritated at one another, because firearms keep them at a greater distance ".[5]

A l'exemple de Defoe, Adam Smith fait directement l'éloge de l'art de la guerre en le caractérisant comme le plus noble des arts. Cela montre à quel point il réagit favorablement à l'emploi de la force armée.[6]

Adam Smith avait déjà auparavant traité des problèmes de la paix et de la guerre avant de les examiner dans son ouvrage principal. Dans la série de conférences qu'il donne à l'université de Glasgow en 1763 („ Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms ") et qui, plus tard, sera publiée d'après des notes prises par un de ses auditeurs, il se livre à des considérations intéressantes sur l'organisation de l'armée et sur les aspects de la guerre et des opérations de guerre qui ressortissent au droit des gens. Il résume son point de vue sur l'organisation de l'armée de la façon suivante : Au commencement, dans les sociétés primitives, *tout* le peuple participait à la défense ; celui qui était chef en temps de paix, l'était aussi en temps de guerre. *La division du travail* modifia cependant cet état des choses. D'aucuns durent rester à la maison pour s'occuper de l'agriculture et des métiers d'artisans, tandis que d'autres partaient en guerre. A mesure que les terres étaient réunies entre les mains de propriétaires de moins en moins nombreux et que se manifestait de plus en plus nettement une division en classes, ce fut le petit peuple, la plèbe, qui dut se charger du labourage et de la culture des terres. Le service militaire devenant de moins en moins fatigant et de plus en plus glorieux, les classes supérieures s'en assurèrent le monopole. Aussi longtemps que dura cet état de choses, il ne fut pas nécessaire d'établir une discipline dans l'acception habituelle du terme. Au fur et à mesure du développement de l'artisanat et de l'industrie, de nouveaux changements s'opérèrent. L'expansion de ces branches d'activité ouvraient de grandes possibilités à ceux qui voulaient faire

[5] Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms. Ed. by Edwin Cannan, Oxford 1896, p. 274.

[6] „ The art of War, however, as it is certainly the noblest of all arts, so in the progress of improvement it necessarily becomes one of the most complicated of them ". The Wealth of Nations II, p. 191.

une carrière sociale. Un industriel ou un commerçant, pouvant gagner de deux à trois mille livres par an, n'a pas grande envie de faire la guerre. ,, When the improvement of arts and manufactures was thought an object deserving the attention of the higher ranks, the defence of the state naturally became the province of the lower, because the rich can never be forced to do anything but what they please ".[7] Telle avait été l'évolution dans l'ancienne Rome, et telle elle est en Angleterre. Ce changement apporté à la structure sociale de la force armée a pour conséquence la disparition de l'idéal chevaleresque qui est remplacé par la discipline militaire. Pour être à même de maintenir cette discipline, il faut la faire respecter de façon impitoyable et vigilante. La grande masse d'une telle armée manque en effet de tout esprit de corps, de tout sentiment d'honneur lorsqu'il s'agit de l'effort militaire à fournir. Adam Smith estime que dans l'état actuel des choses, il est nécessaire d'avoir une armée permanente. Il ne partage pas à cet égard les appréhensions des radicaux (,, men of republican principles ") qui craignent qu'une telle armée permanente ne puisse être utilisée à des fins despotiques. Certes les Anglais en ont fait l'expérience pendant la guerre civile — d'abord avec le Roi, ensuite avec Cromwell. Mais, selon Adam Smith, le corps des officiers s'était, depuis, si profondément intégré à la société anglaise qu'il ne verrait aucun intérêt à ébranler l'ordre existant en se ralliant à quelque prince ou général aspirant à la dictature.[8] Examinant le problème au point de vue du droit des gens, Adam Smith étudie la vieille question de la légitimité d'une guerre — ,, quando liceat bellare ? " Il répond en se référant à Grotius qui déclare que ce qui est matière à procès peut aussi constituer un motif de guerre. Si par exemple une nation s'attaque à la propriété d'autrui, massacre les sujets d'un pays étranger, les emprisonne ou refuse de leur accorder les droits qui leur sont dus, le souverain ainsi lésé est obligé d'exiger réparation. Si sa demande est refusée, c'est une cause de guerre. Il en est de même des dettes contractées par un Etat envers un autre. Quant à la seconde question — ce qui est permis lors d'une guerre — ,, quantum liceat bello " — Adam

[7] Lectures, p. 261.

[8] The Wealth of Nations II, p. 200.

Smith montre clairement qu'il est partisan de l'idée d'une guerre préventive.[9]

Par contre, il rejette la conception selon laquelle il existerait une culpabilité collective, d'abord parce que les sujets — même en Angleterre — n'ont pas le droit de décider des actes du souverain. En outre, la haine nationale est une réaction causée par l'état de guerre et se manifeste indépendamment de toute idée de justice ou d'injustice. Dans les sociétés barbares, chaque ennemi était considéré comme fauteur de guerre. Aussi les prisonniers de guerre étaient-ils soumis à un traitement qui dépendait du caprice de ceux qui les avaient capturés. Même les Romains en étaient toujours à ce stade, eux qui avaient pourtant atteint à un niveau si élevé de culture juridique. L'amélioration du traitement des prisonniers de guerre — telle qu'on en a été témoin dans les temps modernes — constitue un signe certain et infaillible de progrès culturel.

Abordant l'étude du traitement des civils et des biens ennemis, Adam Smith constate que, sur ce point, il y a une différence marquée entre la guerre terrestre et la guerre navale. Dans la guerre terrestre, le pillage n'est pas aussi répandu qu'autrefois, mais, sur mer, la guerre de course est très importante et toujours admise. Selon Adam Smith, ceci n'est pas dû à ce que les responsables d'une guerre terrestre soient parvenus à un niveau plus élevé de culture juridique ; c'est simplement le résultat d'un raisonnement d'ordre pratique et utilitaire. Un général n'a en effet aucun intérêt à ce que les paysans soient victimes d'un pillage impitoyable et brutal, car cela provoque des retards et des difficultés pour le ravitaillement en vivres et en fourrage. De telles considérations n'entrent pas en jeu dans la guerre navale.

„ When the Netherlands is the seat of War all the peasants grow

[9] „ — when one nation seems to be conspiring against another, though it may have done no real injury, it is necessary that it should be obliged to declare its intentions, and to give security when this demand would not subject it to inconveniences. Though this satisfaction be not demanded, when the King of Prussia saw his dominions about to be overwhelmed by the Elector of Saxony and the Queen of Hungary (in 1756), it was qute right in him to be beforehand with them, and to take posession of their territories, and nothing would have been more absurd than for him to have told them that he was going to attack them ". Lectures, p. 268.

rich, for they pay no rent when the enemy are in the country, and sell provisions at a high rate. This is indeed at the expense for the landlord and better sort of people, who are generally ruined on such occasions... It is quite other ways in a sea war. Every ship carries its own provisions, and has no dependance for them upon the ships which it meets ".[10]

Adam Smith joue un rôle singulier dans le développement de l'internationalisme. Ses réflexions sur les problèmes de la défense et les intérêts de la nation reflètent — contrairement à celles de Tucker — un point de vue exclusivement national, voire même nationaliste. Mais l'ensemble de ses théories sera cependant la source d'inspiration d'un mouvement de tendance essentiellement différente, car elles constitueront le fondement théorique principal du libre-échange au XIXe siècle, et pour les leaders du libre-échangisme l'internationalisme apparaissait précisément comme une conséquence logique de cette doctrine. Ses raisonnements dépourvus de toute entrave dogmatique, son analyse détaillée et intégrale des phénomènes économiques et les conclusions précises qu'il en tire, tout cela explique pourquoi l'influence d'Adam Smith se fait également sentir d'une façon si marquante et décisive dans la discussion et l'examen des problèmes de l'internationalisme.

§ 4. UN ÉCONOMISTE LIBÉRAL ALLEMAND: JOHANN-AUGUST SCHLETTWEIN, 1731—1802

Né à Weimar, Schlettwein étudie le droit et les „ Cameralwissenschaften " à Iéna et publie très tôt des études ayant trait aux sciences politiques et des ouvrages de philosophie et de métaphysique. Plus tard, ce seront pourtant des ouvrages d'économie politique qui constitueront l'essentiel de son œuvre. En 1763, il entre au service du gouvernement de Bade où il reçoit en 1765 le titre de conseiller à la cour. Il profite de l'influence qu'il a acquise sur le markgrave pour se faire l'avocat des théories des physiocrates, et il réussit à en faire mettre quelques-unes en pratique, notamment le système de l'impôt

[10] Ibid., p. 273.

foncier. Ses deux principaux ouvrages à cette époque sont ,, Die wichtigste Angelegenheit für das ganze Publikum " et ,, Erläuterung und Vertheidigung der natürlichen Ordnung in der Politik ", qui tous deux paraissent en 1772. La grande faveur dont l'auteur jouit alors donne à ces écrits un caractère directement officieux. Mais — de même qu'en France — les champions des principes physiocratiques se heurtent à des adversaires influents. C'est aussi le cas pour Schlettwein qui est soudain congédié en 1773. Il part alors pour Vienne d'où il envoie plusieurs propositions et projets au markgrave dans le dessein manifeste de pouvoir rentrer à son service. Il n'y réussit toutefois pas. En 1776, il se voit attribuer un poste à l'université de Bâle et, dans son cours inaugural, il parle — et c'est assez caractéristique — ,, von dem unaufloeslichen Bande zwischen der echten Naturweisheit und der Glückseligkeit der Staaten ".

A partir de 1777, Schlettwein est professeur ,, der Politik, Cameral- und Finanzwissenschaft " à Giessen en Hesse. Le cours inaugural qu'il y fait lors de son entrée en charge est un véritable manifeste reflétant d'une manière caractéristique sa conception physiocratique. Il l'a intitulé : ,, Evidente und unverletzliche, aber zum Unglücke der Welt verkannte oder nicht geachtete Grundwahrheiten der gesellschaftlichen Ordnung ". Il y énonce les théories fondamentales des physiocrates et les présente comme des vérités évidentes. Dans son discours, il se livre à des prophéties sur l'évolution de l'Europe dont l'avenir se révélera très sombre, si on n'y renouvelle pas les principes fondamentaux de la morale et de la politique. En 1778, Schlettwein publie son second grand ouvrage d'économie politique : ,, Grundveste der Staaten oder die politische Oekonomie ".

Schlettwein soutient que l'objectif principal que doit se proposer la politique économique, c'est d'aménager les conditions matérielles de sorte qu'elles favorisent un accroissement continu de la population. A cet égard, la politique économique pratiquée dans la plupart des pays est loin d'être satisfaisante, car elle limite en fait l'arrivage des produits alimentaires et en accroît ainsi les prix. Schlettwein combat tout ce qui peut restreindre la production alimentaire, notamment l'élevage des chevaux et la culture du tabac. Il n'est pas non plus très porté à encourager l'établissement et le développement de manufactures dans

l'Etat pour lequel il travaille. Ses idées sur la guerre et la paix sont influencées par sa conception économique générale. Dans un traité en date de 1780 ,, Der Krieg in seinen wahren noch nicht genug erkannten Folgen '' (publié dans sa propre revue ,, Archiv für den Menschen und Bürger in allen Verhältnissen ''), il souligne avec force l'aspect économique du problème. Il affirme que la main d'œuvre humaine est le véritable facteur de richesse et démontre que 10.000 hommes tués annuellement dans une guerre représentent une diminution correspondante de la production et du commerce. Ils doivent être remplacés par 10.000 autres. Dans la seconde année de la guerre, un nouveau bouleversement se produit, et l'on se trouve pris dans l'engrenage d'un cercle vicieux. L'aggravation des conditions de vie de la population ira s'accélérant sans cesse. A cela viennent s'ajouter les dommages *indirects* qu'une guerre cause à la vie économique du pays. Quant aux dommages directs — pillages, saccages, destructions — ils ne sont que trop visibles.

Schlettwein reprend ces idées dans un ouvrage spécial publié en 1791 : *Die wichtigste Angelegenheit für Europa.*[1] Il s'y montre d'ailleurs très intéressé par le problème de l'équilibre des puissances et examine tout particulièrement les rapports entre la Russie et les autres Etats européens. La Russie — dit-il — a l'avantage, ayant le dos libre, de pouvoir soumettre un à un les Etats voisins, tandis que ceux-ci, de leur côté, ne disposent pas des forces nécessaires pour attaquer la Russie. En outre, la Russie est économiquement puissante avec ses grandes ressources en matières premières et en métaux précieux, tandis que des pays comme la Prusse, les Pays-Bas et l'Angleterre sont obligés de se procurer ces biens par voie commerciale (pp. 48—52).

D'après Schlettwein, la seule manière de compenser la supériorité potentielle de la Russie, c'est d'exploiter intensivement les ressources agricoles, industrielles, etc. et de s'unir en cas d'agression. Aucune puissance ne peut en réalité s'assurer l'hégémonie en Europe, si les autres restent unies (pp. 54—56). L'établissement d'un libre échange de marchandises, fondé sur une division du travail à l'échelle internationale est, à son avis, un moyen efficace de créer l'harmonie et la paix

[1] Titre exact ; ,, Die wichtigste Angelegenheit fur Europa, oder System eines festen Friedens unter den europäischen Staaten nebst einem Anhang über einen besondern Frieden zwischen Russland mit der Pforte ''. Leipzig 1791.

en Europe. Il estime qu'elle est archifausse la théorie selon laquelle un Etat doit viser à rendre les autres Etats absolument aussi pauvres que possible. Les pays du sud, producteurs de vin, ont un intérêt évident à voir les pays du nord assez prospères pour pouvoir acheter leurs produits (pp. 92—94). Le commerce maritime doit également être libre. L'acte de navigation est nuisible à tous et également à l'Angleterre. Il limite le commerce, rend les marchandises plus chères, enlève la main d'œuvre à l'agriculture, favorise le déboisement (par une construction accélérée de bateaux) et rend le danger de guerre permanent (p. 132).

Examinant tous les problèmes relatifs au danger de guerre, Schlettwein se déclare adversaire de la guerre préventive. Dans un opuscule en date de 1767, il écrit : „ So lange es kein anderes Volk beleidigt oder zu beleidigen im Begriff steht, kann es von keinem wegen Vergroesserung seiner Macht angegriffen werden, und daher giebt der blosse Anwachs der Macht eines Volkes keinem andern gerechte Ursache zum Kriege ".[2]

C: JEREMY BENTHAM ET SON PROJET DE PAIX

Dans l'histoire des idées, Jeremy Bentham (1748—1832) est surtout connu pour avoir énoncé d'une façon précise et absolue *le principe d'utilité* et pour en avoir fait le fondement de l'éthique humaine. Il s'agit en d'autres termes de la doctrine selon laquelle tout acte et toute institution doivent être jugés d'après leur *utilité*, c'est-à-dire leur capacité de favoriser le bonheur et d'empêcher le malheur.[1] Nous avons précédemment retracé les grandes lignes de l'évolution de cette idée au cours du XVII[e] siècle, et nous avons vu comment elle avait provisoirement culminé dans l'œuvre de Saint-Pierre ; elle joue également un rôle primordial dans l'œuvre de Hume. Ce fut d'ailleurs le jurisconsulte

[2] Die Rechte der Menschheit oder der einzige wahre Grund aller Gesetze, Ordnungen und Erfahrungen. Giessen 1787, pp. 505—506.

[1] HARALD HOFFDING, Filosofiens Historie II, p. 332.

italien Beccaria qui le premier lança la formule : ,, Le maximum de bonheur pour le plus grand nombre '' qui allait devenir la devise de ,, l'utilitarisme ''. Ce qui fait avant tout l'importance de Bentham, c'est qu'il bâtit sur ce principe d'utilité un système qui exerça une grande influence sur la pensée politique et juridique en Angleterre et dans d'autres pays. Bentham est au plus haut degré un penseur qui développe quelques-unes des idées principales du siècle des lumières et les fait aboutir au radicalisme du XIXe siècle.

Sa largeur d'esprit, ses connaissances étendues et sa vive curiosité intellectuelle le portent tout naturellement à étudier les relations entre les nations. Dans ce domaine, il ne devait cependant pas exercer d'influence de son temps, en premier lieu pour la simple raison que ses principales idées constructives ne furent connues qu'après sa mort.[2] Dans des écrits parus entre 1780 et 1790, il expose toutefois certaines de ses idées sur le droit international. C'est ainsi que dans l'ouvrage ,, Principles of Morals and Legislation '' (1789) il lance le terme ,, International Law '' au lieu de l'habituel ,, Droit des Gens ''. Cette dénomination a pour but de souligner avec plus de force que l'égalité devant la loi est un principe appliqué à tout ce qui dépend de la juridiction du droit international. Aux objections élevées contre la validité de ce droit (dans les traités, etc.) Bentham oppose l'exemple de l'empire allemand. Il condamne la doctrine de la raison d'Etat : ,, It is a trite and idle observation that the engagements of sovereigns are kept no longer than suits their convenience. This is in no other sense true than in that in which it is also true of the engagements of private men. If it means that the engagements of sovereigns have never any effect, and that, after an engagement of that sort entered into, things are in precisely the same situation as if no such event had taken place, it is notoriously false : if it means anything else than this, it is nugatory. No man asks without a motive ; but to the sum of motives which may tend to withhold a sovereign from pursuing a certain line of conduct, does a solemn engagement not to pursue it make no addition ? Let experience decide ''.[3]

[2] Voir BENTHAM's Works, Bowring's ed., 1838—1843 II.

[3] GEORG SCHWARZENBERGER, ,, Bentham's Contribution to International Law '' dans ,, Jeremy Bentham and the Law, a Symposium '', London 1948, p. 155.

Comme nous l'avons déjà mentionné, les pensées essentielles de Bentham sur les relations internationales ne sont publiées qu'après sa mort sous le titre : *Principles of International Law.* Ces essais portent les dates de 1786 et 1789 et sont au nombre de quatre, à savoir : ,, Objects of International Law '', ,, Subjects, or the Personal Extent of the Dominion of the Laws '', ,, War, considered in respect of its Causes and Consequencies '' et ,, A Plan for an Universal and Perpetual Peace ''.[4]

D'après Bentham, les objectifs du droit international sont les suivants : L'utilité générale qui consiste à ne pas nuire à d'autres nations en tenant compte de la prospérité de sa propre nation. Ensuite l'utilité générale qui consiste à faire le plus de bien possible aux autres nations tout en ne subissant aucun préjudice soi-même (,, Not receiving any injury from other nations respectively ''), mais en bénéficiant au contraire de la part des autres nations du maximum de bienfaits compatible avec leur prospérité. Enfin le principe d'utilité générale doit également être appliqué en temps de guerre au moyen d'accords limitant le plus possible les préjudices et dommages, compte tenu du but pour lequel on se bat (,, consistently with the acquisition of the good which is sought for '').

Le second essai traite des statuts nationaux des individus et, dans le troisième, l'auteur étudie différentes formes de guerre. Dans ces essais et dans d'autres ouvrages, Bentham expose sa conception du droit des gens qui repose sur les traités existants et s'apparente par conséquent au droit des gens positif. Il raille d'une façon presque sarcastique les raisonnements des adeptes du droit naturel : ,, Behold the professors of natural law, of which they have dreamed — the legislating Grotii — the legislators of the human race ; that which the Alexanders and the Tamerlanes endeavoured to accomplish by traversing a part of the globe, the Grotii and the Pufendorf's would accomplish, each one sitting in his armchair ''.[5]

[4] Voir Jeremy Bentham's Plan for an Universal and Perpetual Peace. With an introduction by C. John Colombos. The Grotius Society Publications No. 6., London 1937.

[5] Schwarzenberger, l. c., p. 156.

Bentham maintient donc la distinction très nette entre ce qui *est* et ce qui *doit être,* telle que Hume l'a établie dans sa ,, Treatize on Human Understanding ''. Bentham reconnaît d'ailleurs ouvertement la dette qu'il a contractée à cet égard. Bien qu'il mette en principe sur un pied d'égalité le droit international et le droit interne, il se rend parfaitement compte que le premier fait encore pour le moment moins autorité que le second. Ceci est dû en premier lieu à l'arrière-plan social différent des deux systèmes juridiques. Le droit interne est le fait d'une société dont les membres reconnaissent par tradition l'autorité d'un pouvoir central représenté soit par une personne, soit par une assemblée. Aussi longtemps qu'un pouvoir central analogue fera défaut au droit international, sa force obligatoire restera toujours assez incertaine en ce qui concerne les traités et encore plus le droit coutumier proprement dit. Mais l'utilité que ces traités présentent pour les Etats en question et le fait que ces Etats ont *intérêt*, selon Bentham, à établir des liens aussi nombreux que possible entre le droit interne et les accords internationaux, constituent une garantie importante. Bentham examine aussi la question de sanctions en cas de violations de traités et envisage quatre espèces différentes, à savoir les sanctions physiques, politiques (juridiques), religieuses et morales. Mais il ne trouve aucun fondement véritablement solide sur lequel s'appuyer pour mettre en œuvre de telles sanctions. Il se rend parfaitement compte que dans certains cas on est forcé d'agir en légitime défense, et c'est pourquoi il distingue entre les guerres ,, bona fide '' et ,, mala fide ''. Mais, dans tous les cas, la guerre représente une ,, complication of all other evils '', et auprès des non-combattants il faut éviter toute intervention qui ne soit pas absolument nécessaire pour terminer la guerre. En cas de violation manifeste de cette règle, les leaders doivent pouvoir être rendus responsables lors de la signature de la paix. Bentham suit donc en quelque sorte la théorie de paix de Rousseau selon laquelle la guerre est un aspect des rapports entre *Etats*, même s'il affirme en même temps que l'état de guerre provoque automatiquement l'hostilité réciproque d'une partie de la population des Etats belligérants. Pour éviter que la population civile ne subisse des vexations, Bentham propose qu'on crée des postes de résidents de guerre susceptibles de s'occuper des

prisonniers de guerre et de veiller à ce que les règles de la guerre ne soient pas violées.[6]

Désirant dans une si grande mesure tenir la population civile à l'écart de la guerre, Bentham ne peut que condamner l'idée de la culpabilité collective d'un pays agresseur. Il soutient que ,, among nations there is no punishment. In general there is nothing but restitution, to the effect of causing the evil to cease ; rarely indemnification for the past ; because among them there can scarcely be any *mauvaise foi*. There is but too much of it too often among their chiefs ; so that there would be no great evil if, at the close of his career, every conqueror were to end his days upon the rack ! ...But however dishonest the intention of their chiefs may be, the subjects are always honest. The nation once bound — and it is the chief which binds it — however criminal the aggression may be, there is properly no other criminal than the chief—individuals are only his innocent and unfortunate instruments. The extenuation which is drawn from the weight of authority, rises here to the level of an entire exemption ".[7]

Bentham est par ailleurs très partisan d'augmenter l'efficacité du droit international, tout d'abord à l'aide d'un vaste travail de codification. Le quatrième essai ,, A Plan for an Universal and Perpetual Peace " occupe une place à part en tant qu'ébauche d'organisation des relations internationales. Bentham y propose deux objectifs principaux pour l'action en faveur de la paix : Désarmement européen général et libération des colonies des Etats européens (,, Distant dependencies "). La seule véritable objection qu'on puisse faire à un tel projet de paix, c'est, dit Bentham, la remarque classique que le temps n'est pas mûr pour la réalisation de réformes aussi importantes. Bentham ne peut cependant admettre le bien-fondé de cette argumentation : ,, Let it not be objected that the age is not ripe for such a proposal. The more

[6] Schwarzenberger cite comme exemples tirés des temps modernes les conventions entre les belligérants lors de la première guerre mondiale et le droit d'inspection accordé aux Etats neutres par la convention sur les prisonniers de guerre adoptée à Genève en 1929. (l. c., p. 162).

[7] Schwarzenberger établit ici un parallèle tout naturel avec les jugements prononcés au procès de Nuremberg qui, à son avis, montrent combien est insuffisante la théorie de Bentham sur ce point. (l. c., pp. 163–164).

it wants of being ripe the sooner we should begin to do what can be done to ripen it. A proposal of this sort is one of those things that can never come too early nor too late ". (pp. 11—12).

L'optimisme de Bentham se fonde — ici comme ailleurs — sur le principe d'utilité. La guerre n'est pas utile aux hommes. Si, malgré cela, la guerre est un phénomène qui se répète sans cesse dans l'histoire des hommes, la cause en est l'ignorance qui empêche le principe d'utilité de jouer. A cet égard, Bentham soutient un point de vue tout à fait socratique : ,, Vulgar prejudice, fostered by passion, assigns the heart as the seat of all moral diseases it complains of. But the principal and more frequent seat is really the head ; it is from ignorance and weakness that men deviate from the path of rectitude more frequently than from selfishness and malevolence ". Grande est surtout l'ignorance entourant *les motifs* des autres nations : ,, It is because we do not know what strong motives other nations have to be just, what strong indications they have given of the disposition to be so — how often we ourselves have deviated from the rules of justice — that we take for granted, as an indisputable truth, that the principles of injustice are in a manner interwoven into the very essence of the hearts of other men ". (p. 28).

Pour éclairer de la façon la plus efficace les vertus pacificatrices du principe d'utilité, Bentham limite son sujet et s'en tient uniquement à la Grande-Bretagne et à la France. En ce qui concerne la Grande-Bretagne, il affirme que le pays ne retire aucun profit des colonies pas plus que des traités d'alliances, des préférences commerciales ou d'une flotte de guerre supérieure à celle qui est nécessaire à la protection du commerce contre les corsaires. Si la Grande-Bretagne commençait par libérer l'Irlande et les colonies, elle n'aurait vraiment ensuite à redouter l'attaque d'aucune nation du monde. Il en est de même pour la France qui, dans les circonstances actuelles, n'a lieu de craindre que la Grande-Bretagne. Si elle se débarrassait de ses colonies, cette crainte n'aurait plus aucun fondement. Tout permettrait alors de faire conclure aux deux pays un traité de paix durable qui, à son tour, préparerait la voie à un désarmement européen général et à la création d'une autorité commune d'arbitrage. La Grande-Bretagne pourrait d'elle-même faire un premier pas en supprimant la diplomatie

secrète qui en réalité menace à la fois la liberté et la paix. Bentham attache beaucoup d'importance à son argumentation au sujet des colonies. L'expérience montre, selon lui, que la possession de colonies est une des causes de guerre les plus importantes dans les temps modernes. Le seul fait d'occuper de nouveaux territoires peut déjà constituer un germe de conflits entre les puissances, et il est relativement facile de commencer une guerre coloniale, car la population de la métropole ne souffre que très peu des dommages et préjudices causés par la guerre. A la doctrine habituelle soulignant l'utilité des colonies, Bentham répond en soutenant que le système colonial est au contraire nuisible, car il rompt l'équilibre naturel entre les cinq ressources principales de la métropole, à savoir la production de matières premières, l'industrie, le commerce intérieur, le commerce extérieur et la navigation. Aucune de ces ressources n'est en fait assez précieuse pour être favorisée *aux dépens* des autres. Mais c'est précisément ce qui a lieu lorsque les autorités stimulent d'une façon artificielle le commerce avec les colonies : ,, Trade with colonies can not, any more than with anywhere else, be carried on without capital : just so much of our capital as is employed in our trade with the colonies — just so much of it is not employed elsewhere — just so much is either kept or taken from other trades ". (p. 15). C'est surtout l'agriculture qui en souffre, c'est-à-dire la ressource qui devrait primer toutes les autres, s'il fallait en favoriser une.

La suppression des colonies et de toutes sortes de systèmes préférentiels permettrait une expansion économique plus libre, épargnerait en même temps aux puissances coloniales elles-mêmes d'énormes frais de défense et diminuerait en outre le danger de guerre.

Passant à l'examen de la situation en Europe, Bentham déclare ne pouvoir admettre l'affirmation selon laquelle il serait impossible de créer un tribunal d'arbitrage. On a déjà vu, dans le passé, des exemples d'Etats qui, dans leur propre intérêt, ont conclu des accords où ils s'engageaient à collaborer. Bentham cite à ce propos la ligue de la neutralité armée, la diète germanique, les Etats-Unis d'Amérique et la confédération helvétique.

Il termine son opuscule par quelques considérations sur la diplomatie secrète qui est en contradiction directe avec les principes fon-

damentaux régissant les Etats à gouvernement consitutionnel. Il est absurde que les gouvernements soient dans l'impossibilité de lever des impôts ou d'entretenir une armée contre la volonté de la nation, alors que d'un autre côté ils peuvent sans avertissements et sans négociations précipiter tout le peuple dans la guerre. Les exemples de ministres ayant eu à répondre de leurs actes pour avoir conclu une paix abondent, mais il n'y en a jamais de ministres rendus responsables d'avoir commencé une guerre. Si un tel cas se présente, ce sont les opérations de guerre qui ont fait l'objet d'un examen, et le chef d'accusation est l'incapacité, non l'injustice. Débarrassez-nous des secrets et des cachotteries de la politique extérieure, exige Bentham. Seuls le despotisme et la tyrannie en profitent.

Si on compare le plan de paix de Bentham à d'autres projets, on ne peut manquer d'être frappé par son caractère tolérant et universel[8] et par le fait que chez lui l'argumentation prouvant *l'utilité* d'une paix durable repose sur une conception philosophique unitaire.

S'il s'attache avant tout à analyser la situation de la Grande-Bretagne, ce n'est pas pour assurer l'hégémonie à son pays lors d'une réorganisation de l'Europe, mais parce que deux considérations particulières l'y invitent : Tout d'abord c'est la plus grande puissance coloniale qui doit inaugurer la liquidation du système colonial ; en second lieu, le fait que la Grande-Bretagne en tant que monarchie constitutionnelle a le plus grand intérêt à faire disparaître la guerre ainsi que toutes les cachotteries et tous les secrets inséparables d'une politique belliqueuse. (Bentham ne soutient cependant pas comme Kant qu'il est nécessaire de doter tous les pays d'un régime constitutionnel si l'on veut assurer une paix durable).

Certes, on peut faire de sérieuses objections à l'argument principal de Bentham, selon lequel les colonies seraient *inutiles* à la métropole. Il est notamment manifeste que Bentham a beaucoup trop considéré la politique coloniale comme un phénomène isolé.[9]

[8] Schwarzenberger, l. c., p. 183.

[9] „ Bentham pose mal la question. Ce ne sont pas les colonies qu'il faut abandonner. Les colonies ne sont pas une cause mais un effet de la rage de posséder ", EDGARD BRIOUT, L'idée de paix perpétuelle de Jérémie Bentham. Paris 1905, p. 49.

Il faut peut-être en rechercher l'explication dans l'échec total de l'administration coloniale sans élasticité de la Grande-Bretagne lors de la guerre d'indépendance des colonies américaines. De toute façon, les réflexions critiques de Bentham au sujet des prétendus avantages de l'expansion coloniale et de la guerre présentent un grand intérêt, car elles développent et systématisent les idées de Turgot et de Tucker. Ce qui — ici comme ailleurs — confère tant d'importance au point de vue de Bentham, c'est qu'il a compris et souligné le rôle de l'élément *dynamique* dans les relations humaines.[10]

[10] En 1790, Bentham lança un appel à l'Assemblée Constituante où il l'exhortait à rendre leur liberté aux colonies. Plus tard, Bentham en vint toutefois à estimer qu'une libération des colonies devait se faire graduellement, de sorte que celles-ci pussent avoir eu le temps d'atteindre à *la maturité* qu'exige la liberté. C'était en somme l'idée qui a été réalisée dans le Commonwealth britannique. Voir HERBERT TINGSTEN, „ Argument ", Stockholm 1948, pp. 131—133.

CHAPITRE XI

L'ÉPOQUE DES RÉVOLUTIONS

A: LA RÉVOLUTION AMÉRICAINE

§ 1. VERS LA LIBÉRATION

Les arguments que les théoriciens politiques et économistes avaient fait valoir contre le système colonial furent repris et développés plus fortement encore lors de la lutte d'abord politique puis militaire que les colonies britanniques de l'Amérique du Nord menèrent pour leur libération. Ce furent tout naturellement les théories sur le droit naturel et la doctrine de Locke sur la souveraineté du peuple qui dominèrent les débats.

Dès les débuts du conflit, les chefs des colons avaient souligné que le Parlement britannique avait violé la ,, constitution '' en voulant faire supporter différentes charges aux colonies sans que celles-ci fussent représentées au Parlement. Il régnait d'ailleurs un certain désaccord au sujet de la définition de ,, la constitution ''. D'aucuns estimaient qu'elle était exprimée et définie dans les principes mêmes du droit naturel ; d'autres attachaient plus d'importance à la tradition constitutionnelle britannique. La constitution, disaient-ils, était exprimée dans les principes de la vie constitutionnelle elle-même, tels qu'ils étaient formulés dans la ,, Magna Charta ''. Leur force particulière était due à ce qu'ils avaient été ,, consentis ''. Mais tous étaient d'accord pour affirmer que les colonies étaient membres d'un ,, Commonwealth '', qu'elles se trouvaient sur un pied d'égalité avec la Grande-Bretagne et n'étaient pas ses vassalles. Des personnalités

marquantes de la vie politique anglaise, comme Burke, lord Chatham et surtout lord Camden, se ralliaient à cette conception.[1]

Cette idée d'une Union dont les colonies étaient membres contribua à donner une importance assez grande aux idées internationalistes dans l'idéologie révolutionnaire américaine. Ceci se manifesta nettement aussi bien dans les relations avec l'Angleterre que dans les rapports réciproques entre les colonies et plus tard entre les Etats.

Les idées fédéralistes n'étaient pas nouvelles en Amérique du Nord. Elles s'étaient déjà donné corps dans ce qu'on appela la fédération de la Nouvelle Angleterre fondée en 1643 pour — disait le manifeste — ,, favoriser le développement de la ,, sécurité et du bien-être " dans les colonies qui en étaient membres." Dans le pacte conclu entre ces colonies, il était naturel que fût inclus un passage relatif aux mesures qu'elles devaient prendre en cas de guerre. Il est intéressant de constater à quel point ces prescriptions soulignent qu'une condition nécessaire à l'octroi de taxes et de renforts, c'est que la guerre — offensive ou défensive — soit juste. En cas de guerre, c'étaient les représentants des confédérés qui, en réunion plénière, devaient décider si elle était juste. S'ils estimaient qu'elle ne l'était pas, mais que la colonie en question avait provoqué une attaque, cette dernière devait fournir réparation à ,, l'agresseur " et prendre à sa propre charge tous les frais de guerre.[2]

L'influence exercée par le pacifisme en général sur les idées fédéralistes devait fortement s'accroître grâce à WILLIAM PENN dont nous avons déjà étudié l'œuvre et les théories. En 1697 — quatre ans après la publication de son essai ,, Toward the Present and Future Peace of Europe " — Penn présente un projet où il propose que toutes les colonies forment une union. Les rapports de cette union avec l'Angle-

[1] RANDOLPH GREENFIELD ADAMS, Political Ideas of the American Revolution, Durham N. C. 1922, pp. 127—132.

[2] L'article 5 du pacte déclare notamment : ,, and if it appear, that the fault lay in the party so invaded, that then, that Jurisdiction, or Plantation make just satisfaction, both to the invaders, whom they have injured, and bear all the charges of the War themselves, without requiring any allowance from the rest of the Confederates toward the same ".

Voir JAMES BROWN SCOTT, The United States of America. A study in international organization. New York 1920, p. 7.

terre devaient être ceux d'un ,, dominion " — et ressembler à ceux du Canada plus tard.

Lors des guerres coloniales avec la France, cette idée fut des plus actuelles. En 1754, les représentants de 7 colonies se réunirent à Albany, New-York, sous la présidence de BENJAMIN FRANKLIN (1706—1790). Il présenta un projet de constitution qui, dans ses grandes lignes, fut approuvé par ceux qui prirent part à la réunion. Le projet prévoyait un président pour toutes les colonies ; il serait nommé par le Roi d'Angleterre. Il y aurait en outre un ,, grand conseil " élu par les colonies. Il appartiendrait à ce conseil de voter les lois, les impôts, d'organiser la défense et de nommer les fonctionnaires d'Etat, le tout sous réserve de l'approbation du président. Par ailleurs, l'autorité du grand conseil était limitée par une clause précisant qu'il ne devait pas intervenir dans l'autonomie de chaque colonie.

Le gouvernement britannique n'approuva pas ce projet qui ne fut jamais réalisé. Mais il n'en devait pas moins avoir une importance considérable pour le développement de la solidarité américaine et pour l'éveil d'une conscience nationale. Personne ne symbolisait et n'incarnait mieux ces tendances que Benjamin Franklin. Au point de vue national, il fut ,, le premier Américain " et au point de vue international ,, le premier citoyen du monde ". Son activité en France fit époque ; grâce à lui, le républicanisme devint la vogue.

A côtés des vertus civiques si simples qui, selon Franklin, devaient former le fondement même de toute vie sociale saine, il mentionnait également la nécessité de relations plus pacifiques, plus harmonieuses et plus calmes entre Etats et entre nations. A ce propos, il convient de citer un épisode qui eut lieu lors de son séjour en France, alors qu'il y représentait l'Amérique. Il avait fait connaissance d'un nommé GARGAZ, auteur d'un projet de paix. Celui-ci, qui venait de purger une longue peine de travaux forcés, s'adressa à Franklin en 1779 et lui soumit le manuscrit de son projet de paix. En 1782, il alla rendre visite à Franklin à Passy, et celui-ci fit alors imprimer le manuscrit dans son imprimerie privée.[3]

[3] Dans ce projet de paix, Gargaz, qui semble avoir eu connaissance des ouvrages de l'abbé Raynal, annonce le percement de l'isthme de Panama et de l'isthme de Suez. Voir ALPHONSE AULARD, Etudes et leçons sur la Révolution Française. Neuvième série, Paris 1924, pp. 28—44.

Au cours de la guerre d'indépendance, Franklin se trouva dans le même dilemme que la plupart des autres chefs américains : En leur for intérieur ils avaient horreur de la guerre et leurs projets de constitution étaient dictés par l'idée et l'espoir d'un avenir meilleur pour l'humanité entière. Mais ayant reconnu la nécessité de lutter pour la libération des colonies, ils devaient en même temps mener cette lutte d'une façon aussi efficace que possible. Dans les lettres de Franklin datant de ces années, nous sommes souvent témoins de ce conflit de conscience, mais la plupart du temps c'est l'amour exclusif de la paix qui domine tout. Une affirmation qu'on retrouve sans cesse chez lui, c'est que l'histoire n'a jamais montré d'exemple d'une bonne guerre ou d'une mauvaise paix. Dans une lettre en date du 2 février 1780 et adressée à l'Anglais David Heartley, Franklin donne à entendre que son attitude pacifiste amènera peut-être le congrès américain à ne pas le désigner comme un des négociateurs de paix éventuels. (Ceci s'avéra être une opinion bien pessimiste, car Franklin *fut* un des négociateurs de paix).

Franklin ne souffrait pas seulement de l'opposition pour ainsi dire aiguë entre la volonté de paix générale et le devoir de lutter pour l'indépendance de son pays. Il ressentait aussi fortement la différence tragique entre les grands progrès des sciences techniques et la stagnation des sciences morales ; dans une lettre à John Priestley (9 février 1780) il écrit :

,,...O that moral science were in as fair a way of improvement, that men would cease to be wolves to one another, and that human beings would at length learn what they now improperly call humanity..."[4]

Au cours de la guerre, l'attention de Franklin fut attirée par certains phénomènes qui, à son avis, devaient pouvoir faire réaliser des progrès importants au droit international. C'était en premier lieu la ligue de neutralité armée formée en 1780 entre la Russie, le royaume de Danemark-Norvège et la Suède. Cette ligue avait pour but de protéger le commerce de ces pays neutres grâce à l'utilisation de convois et en se fondant sur le principe : ,, Navires libres, marchandises libres ".

[4] Sur les réflexions de Franklin au sujet des problèmes de la paix, voir ,, Benjamin Franklin on Peace and War ", Old South Leaflets nr. 162. Boston.

(On devait pouvoir assurer sans entraves le transport des marchandises, s'il ne s'agissait pas directement de contrebande de guerre, ou si on n'essayait pas de forcer un port mis en état de blocus effectif par l'adversaire). D'un point de vue politique, il était naturel que les Américains fussent favorables à cette entreprise qui visait avant tout à mettre fin à la puissance incontestée de l'Angleterre sur les mers. Mais Franklin considérait en même temps la limitation de la guerre de course comme faisant partie de l'action qu'il fallait mener pour réduire les dommages et dégâts causés par la guerre en général. Il estimait que cette action finirait à son tour par atténuer les causes mêmes de guerre.

Après la fin de la guerre, Franklin composa un mémoire sur cette question. Il y soulignait que la guerre de course était une survivance de l'ancienne piraterie ; sans doute pouvait-elle profiter à des particuliers, mais pour le peuple considéré dans son ensemble elle ne représentait que perte, tout comme pour la nation qui la pratiquait. L'adversaire ne tarde en effet pas à prendre des mesures rendant la guerre de course plus coûteuse et le butin plus incertain. Au point de vue moral, les conséquences de la guerre de course sont désastreuses aussi bien pour les équipages qui s'habituent à considérer le brigandage comme un métier légitime que pour les armateurs qui, grisés par des bénéfices anormaux, ne connaissent plus de mesure et font souvent faillite, une fois la guerre terminée. C'est là, dit le moraliste Franklin, ,, a just punishment for their having want only and unfeelingly ruined many honest innocent traders and their families, whose subsistence was employed in serving the common interest of mankind ".

Il ne fallait cependant pas se contenter d'un traité international interdisant la guerre de course. Il fallait également conclure des accords visant à empêcher des vexations de l'activité économique sur la terre ferme aussi. Dans une lettre en date de 1781, Franklin avait suggéré une ,, neutralisation " des paysans, des pêcheurs et des commerçants, en alléguant que leur activité était ,, innocente " (il entendait sans doute par là ,, sans importance pour l'issue d'une guerre ") et en outre nécessaire à la conservation de l'humanité.

Dans un mémoire en date de 1783, Franklin élabora le projet de traité suivant entre les Etats-Unis et la Grande-Bretagne :

„If war should hereafter arise between Great Britain and the United States, which God forbid, the merchants of either country then residing in the other shall be allowed to remain nine months and may depart freely carrying off all their effects without molestation and hindrance.

And all fishermen, all cultivators of the earth and all artisans or manufacturers unarmed, and inhabiting unfortified towns, villages or places, who labor for the common subsistence and benefit of mankind, and peacably follow their respective employments, shall be allowed to continue the same, and shall not be molested by the events of the war they may happen to fall ; but, if anything is necessary to be taken from them, for the use of such armed force, the same shall be paid for a reasonable price. And all merchants or traders with their unarmed vessels, employed in commerce, exchanging the products of different places, and thereby rendering the necessaries, conveniences and comforts of human life more easy to obtain and more general, shall be allowed to pass freely, unmolested. And neither of the powers, parties to this treaty, shall grant or issue any commission to any private armed vessels, empowering them to take or destroy such trading ships, or interrupt such commerce..."

Chez les autres penseurs qui préparèrent la révolution américaine nous trouvons également une tendance internationaliste nettement marquée, surtout peut-être chez Thomas Paine (1737—1809).

Il était né à Norfolk en Grande-Bretagne. Son père était quaker. Le fils se tint plus tard à l'écart de toute communauté religieuse et devint plutôt déiste, affirmant cependant en même temps que „ toute religion est bonne qui apprend à l'homme à devenir bon ". Au point de vue politique, il était de tendance radicale et fut relevé de ses fonctions de percepteur pour avoir mené une campagne pour une augmentation de son traitement et de celui de ses collègues. Sur le conseil de Benjamin Franklin, il s'embarqua alors pour l'Amérique du Nord. A partir de 1775, il fait paraître le „ Pennsylvania Magazine " et en janvier 1776 il publie un tract „ Common Sense " où il exige que les colonies se libèrent du joug de l'Angleterre. Ce pamphlet eut une diffusion énorme (environ 120.000 exemplaires) et exerça une profonde influence sur le cours des événements qui devaient suivre.

Comme la plupart des gens, Paine se rendait compte qu'une rupture avec la métropole ne pouvait être consommée que par une guerre. Et malgré que sa conception de la vie fût de bien des manières fortement influencée par celle des quakers, il ne pouvait partager leurs convictions pacifistes. Dans un article intitulé „ Thoughts on defensive war " en date de juillet 1775, il déclarait : „ I am thus far a quaker, that I would gladly agree with all the world to lay aside the use of arms and settle matters by negotiations ; but unless the whole will, the matter ends, and I take up my musket, and I thank heaven he has put it into my power... We live not in a world of angels. The reign of Satan is not ended ; neither are we to expect to be defended by miracles ".[5]

Paine accepta les conséquences de son point de vue et s'engagea comme volontaire dans la milice des colonies ; il devint l'adjudant du général Greene. Dans ces fonctions, il se montra très préoccupé de rendre la conduite de la guerre aussi efficace que possible, mais ne renonça pas pour cela à sa conception humanitaire ou à ses idées internationalistes. Cela ressort avec évidence des brochures qu'il publia pendant la guerre sous un titre commun : „ The Crisis ". Dans une de ces brochures en date de 1778, il se livre à quelques réflexions sur le problème de la paix et sur ce qu'on définit en général comme „ l'honneur d'une nation ". Cette notion d'honneur souvent si fausse a plusieurs fois été à l'origine d'une guerre. Il y a dans ce domaine une différence manifeste entre la morale des individus et celle des nations. Les individus ont malgré tout atteint un certain niveau culturel dans l'acception chrétienne et philosophique du terme, tandis que les nations vivent encore dans l'état de nature. Aussi longtemps que ce sera le cas, tout traité de paix ne représentera qu'une interruption momentanée et marquée des hostilités, mais non une transformation totale du fondement même des conceptions et des points de vue existants. Paine cite à ce propos une déclaration de l'amiral anglais Saunders. Alors qu'une paix absolue régnait entre l'Espagne et la Grande-Bretagne, celui-ci avait dit à la Chambre des Communes „ that the city of Madrid laid in ashes was not a sufficent atonement for the Spaniards taking off the rudder of an English sloop of war ".[6]

[5] The Complete Writings of THOMAS PAINE. New York 1945, vol. II, pp. 52—53.
[6] Ibid., I, pp. 146—147.

Vers la fin de la guerre, Paine étudiait également les possibilités de créer une organisation internationale. Dans sa ,, Letter to The Abbé Raynal " en date de 1782, il souligne comment la science et le commerce ont de façon fort utile permis au besoin d'activité des hommes de se donner libre cours, de sorte que leur existence n'est pas partagée, comme aux temps primitifs, entre la fainéantise et la guerre. ,, Thus commerce, though in itself a moral nullity, has had a considerable influence in tempering the human mind. It was the went of objects in the ancient world, which occasioned in them such a rude and perpetual turn for war ".[7] En se fondant sur les relations plus suivies créées entre les plus puissants peuples par ces deux facteurs — la science et le commerce, il devait être possible d'arriver à un accord international de désarmement. Un tel accord devait en premier lieu avoir trait aux forces navales.

Plus tard — sous la Révolution française — Paine reprit cette idée et la développa plus en détail. Il avait à ce moment (1792) séjourné quelque temps en Angleterre pour écrire une réfutation des violentes attaques de Burke contre la Révolution française. Paine publia sa réfutation en deux parties sous le titre ,, Rights of Man ". Cette brochure souleva une profonde indignation chez les conservateurs et d'autant plus d'enthousiasme chez les radicaux. Paine s'était embarqué pour la France en 1791 ; il y devint l'année suivante citoyen français et membre de la Convention. Il exposa son point de vue sur les relations internationales dans la seconde partie de son traité ,, Rights of Man ".[8] Il y précise ses idées sur le désarmement qui devait se fonder sur une alliance entre la Grande-Bretagne, la France, les Pays-Bas et les Etats-Unis. Contre une telle union en effet aucune puissance ne pouvait soutenir une opinion divergente sur le désarmement naval. Celui-ci devait être réalisé selon deux principes fondamentaux : En premier lieu, aucune puissance — y compris les puissances alliées — ne devait faire construire un seul navire de guerre nouveau. En second lieu, les flottes de guerre existantes devaient être réduites à un dixième de leur effectif au moment de l'application de ces mesures.

[7] Ibid. II, p. 241.
[8] Ibid. I, pp. 448–449.

Paine estime que les mesures de désarmement doivent tout d'abord s'appliquer aux forces navales, car ce sont elles qui, lorsqu'une guerre éclate, favorisent son extension au monde entier.[9] Certes ce point de vue était parfaitement justifié. Mais nous ne nous trompons sans doute guère en supposant que des considérations américaines d'ordre purement stratégique et tactique n'ont pas manqué d'exercer une certaine influence sur le projet de Paine. Les nouveaux Etats libres auraient en effet eu peu de choses à craindre si les puissances européennes, de leur propre gré, réduisaient leurs flottes à un dixième de leur effectif et s'engageaient en même temps à ne pas les renouveler. Un autre point qui semble confirmer ceci, c'est que Paine propose aux puissances alliées d'exercer une pression sur l'Espagne pour l'amener à rendre leur liberté aux colonies qu'elle possède en Amérique. Paine avait également lieu de croire que la motivation de son projet plairait beaucoup à la Grande-Bretagne, car il soulignait qu'une libération de ces immenses territoires entraînerait une extension des débouchés pour les produits industriels.

§ 2. L'ATTITUDE DES QUAKERS

Comme nous l'avons déjà vu (p. 83), depuis 1756 les quakers avaient, en fait, perdu leur pouvoir politique en Pennsylvanie. Mais leur *influence* était encore considérable. Aussi avait-on lieu de se demander avec curiosité quelle attitude ils adopteraient dans le conflit de l'Angleterre.

Le point de vue de JOHN DICKINSON peut être considéré comme caractérisant celui des quakers, bien que lui-même n'appartînt pas formellement à leur secte.[1] Il joua un rôle de premier plan dans la préparation de l'indépendance américaine, mais estimait par ailleurs que la déclaration d'indépendance avait eu lieu trop tôt. Il aurait préféré attendre et profiter du répit pour en appeler à l'esprit de justice du peuple anglais et du monde entier. Il pensait d'autre part que

[9] Ibid. II, p. 564.

[1] RUFUS M. JONES, The Quakers in the American colonies, pp. 559—560.

des changements pouvaient peut-être se produire au sein du gouvernement anglais et que ceux-ci pourraient permettre une solution du conflit. Lorsque la rupture fut un fait accompli et que la guerre commença, Dickinson se retira. Il en fut de même des chefs quakers. Ils avaient participé d'une façon très active à l'élaboration des écrits où étaient formulés et motivés les droits des colonies ; mais lorsque fut consommée la rupture, ils assistèrent immédiatement en spectateurs passifs au déroulement des événements, car leurs principes mêmes les empêchaient d'intervenir. En premier lieu leur pacifisme absolu leur interdisait de prendre part à la guerre, même s'il s'agissait de la défense de leur liberté. (Un des chefs — James Logan — manifesta d'ailleurs son désaccord sur ce point, suivi en cela par bien des jeunes). Ensuite il leur était de toute façon difficile de donner leur appui aux nouvelles autorités nationales, car elles devaient leur pouvoir à une révolution. Ils s'étaient autrefois (en Angleterre, au XVIIe siècle) tenus absolument à l'écart de tous les groupements et de toutes les conspirations politiques. Ils considéraient l'obéissance aux autorités comme un devoir absolu, lorsque cela n'était pas en opposition directe avec ce que leur dictait leur conscience. Comme ce n'était pas le cas, en ce qui concernait les abus de pouvoir du gouvernement britannique, ils estimèrent que le mieux était de proclamer qu'ils adoptaient en face des événements une attitude neutre. Dans une résolution du „ Meeting for Sufferings " en date du 20 décembre 1776 on pouvait lire :

„ Thus we may with Christian firmness withstand and refuse to submit to the arbitrary injunctions and ordinances of men who assume to themselves the power of compelling others, either in person or by assistance, to join in carrying on war, and of prescribing modes of determining concerning our religious principles, by imposing tests not warranted by the precepts of Christ or the laws of the happy constitution under which we and others long enjoyed tranquility and peace ".[2] Lorsque la guerre gagna la Pennsylvanie l'année suivante, les quakers décidèrent de n'aider aucune des armées.

Lors de l'entrée des Anglais à Philadelphie l'automne de la même année, les quakers résolurent de ne pas s'opposer aux réquisitions, mais d'autre part de ne pas accepter de paiement pour ce qu'on leur

[2] Ibid., p. 565.

ordonnerait de faire ou de livrer. L'attitude passive des quakers pendant la guerre d'indépendance souleva l'indignation des milieux patriotiques. Avant que les Anglais ne se fussent emparés de Philadelphie, 40 citoyens avaient été arrêtés, soupçonnés de nourrir des sympathies pour l'Angleterre. Parmi eux il y avait 20 quakers. Ils furent tous exilés en Virginie. Après que les Américains eurent repris Philadelphie l'été 1778, les quakers furent également l'objet de représailles. Deux d'entre eux furent pendus après un jugement sommaire, et une foule excitée brisa les carreaux de plusieurs maisons de quakers. En réalité, très peu de quakers étaient des ,, loyalistes " dans la vraie acception du terme, c'est-à-dire des collaborateurs, mais dans les périodes critiques de l'histoire d'un peuple, il n'est pas toujours facile de garder intact le sens des nuances.

Parmi ceux qui ont le plus clairement exprimé les sentiments des quakers durant ces années, il convient de citer tout particulièrement ANTHONY BENEZET (1713—1784). Il était d'origine française et né à St.-Quentin. Son père, qui était huguenot, émigra en Angleterre, où père et fils se rallièrent aux quakers. En 1731 la famille partit pour l'Amérique et s'installa à Philadelphie. Le jeune Anthony Benezet commença très tôt à s'intéresser à l'enseignement ; il devint directeur d'une école de jeunes filles et fonda une école du soir pour les enfants nègres. Il s'occupa d'une manière générale à améliorer le sort des nègres. En ce qui concernait le système de l'esclavage, l'attitude des quakers ne différait guère de celle des autres gens en Amérique. William Penn lui-même avait eu des esclaves. Mais, au cours du XVIIIe siècle, il y eut chez les quakers un revirement d'opinion, d'abord contre l'importation d'esclaves, puis contre le système de l'esclavage. Benezet était de ceux qui soutenaient avec le plus d'ardeur ce point de vue. Et même si lui non plus ne jugeait pas le moment venu d'abolir l'esclavage, ce fut tout de même un fait significatif que la création en 1775 d'une ,, Society for the Relief of Free Negroes unlawfully held in Bondage " (grâce au ,, kidnapping "). C'était là le résultat de la campagne qu'il avait menée. Cette organisation fut en fait la première ligue abolitionniste où étaient représentées différentes confessions religieuses. En 1780 fut votée une loi qui marqua les débuts d'une abolition successive de l'esclavage en Pennsylvanie. Benezet appliqua également la politique de conciliation

des quakers aux Indiens ; dans sa vie privée Benezet était abstentionniste, et plus tard il devint aussi végétarien. D'une façon générale, on peut dire que la conception de vie de Benezet devait devenir celle des pacifistes anglo-saxons au XIXe siècle. Par la parole et par les actes il travailla en faveur d'une réconciliation des peuples. En 1755 il s'occupa de quelques-uns des habitants français de Nova-Scotia qui avaient été expulsés par les autorités britanniques. Au cours des événements qui devaient amener la rupture avec l'Angleterre, il essaya d'exercer son influence sur les hommes politiques américains en faveur d'un règlement pacifique. Dans une lettre en date de 1774 il décrit de la façon suivante ses conversations avec les membres du congrès :

,, Patrick Henry gave some attention when I mentioned from whence I apprehended we must look for deliverance even from God alone ; by pursuing such methods as should be most agreeable to nature, of the Beneficient Father of the Family of Mankind, whose love and regard to his children, even to such as were influenced by wrong dispositions, remained unchangeable ; that we could not conciliate the Divine regard but by acting agreeable to the Divine attribute which was love, and was to overcome by suffering : That whatever wound might be given or received between us and the mother country, if ever that which was right prevailed we shall mutually mourn over, that as Christianity knows of no enemies, we could not expect deliverance by the violent method proposed without departing from the true foundation. To this with seriousness he replied, that it was strange to him to find some of the Quakers manifesting a disposition so different from that I had described ".[3]

En 1776, Benezet publia plusieurs pamphlets contre la guerre et les adressa à des hommes d'Etat américains et étrangers (entre autres à Frédéric II). Dans une lettre jointe à un des pamphlets (,, Thoughts on war ") et adressée à Henry Laurens (qui l'année suivante assuma les fonctions de président du congrès continental) il déclarait : ,, How far, as followers of a Saviour who enjoins us to love one another, even to love our enemies, and who finally gave his life for our salvation, we can readily continue in a war, where by so many thousands and tens of thousands of our fellowmen equally with ourselves the objects of

[3] George Brookes, Friend Anthony Benezet. Philadelphia 1937, p. 126.

redeeming grace, are brought to a miserable and untimely end : not to mention the corruption of manners, the waste of substance etc. thereby produced, is a matter which certainly calls for the most serious considerations of those, who retain the least love of mankind ". ,, The thoughts on war ", will I trust, lessen if not remove any prejudice which our Friend's refusal to join any military operation may have occasioned."[4]

Benezet a manifestement essayé d'influencer les Anglais aussi. Parmi les documents qu'il a laissés, on a notamment trouvé une lettre du secrétaire de lord Howe. Cependant personne ne pouvait à bon droit accuser Benezet de velléités de collaboration ; il a d'ailleurs exprimé son désaccord avec ceux qui estimaient que les quakers devaient refuser de payer leurs impôts, parce qu'une partie en était utilisée à des fins militaires. Il partageait le point de vue de Moses Brown lorsque celui-ci distinguait très nettement entre un gouvernement civil et un pouvoir militaire. Dans une des brochures de Benezet, on peut lire : ,, ...Neither does the force used in the support of civil order, to regulate the weak and ill disposed, make anything in favour of war ".[5]

§ 3. LA CONSTITUTION DE L'UNION

Pendant la guerre, les différents Etats n'eurent aucun organe commun efficace. La première constitution de l'Union vit le jour assez tardivement, sous forme de ce qu'on a appelé les Articles fédératifs de 1781. Mais ces articles ne suffirent pas non plus à assurer une union stable. Le seul organe commun aux 13 Etats était le congrès où chaque Etat avait une voix. D'un point de vue de droit politique, les membres de ce congrès étaient plutôt des représentants diplomatiques ; même si l'assemblée représentait l'autorité exécutive suprême des Etats, elle pouvait difficilement être considérée comme un gouvernement dans l'acception habituelle du terme. Théoriquement son autorité était très grande, mais en réalité elle n'avait aucun pouvoir. Elle ne pouvait

[4] Ibid., p. 128.

[5] The Plainness and innocent Simplicity of the Christian Religion, Philadelphia 1782, p. 14.

en fait que voter des recommandations aux différents Etats. La guerre terminée, les chefs, ayant à leur tête Washington, entreprirent d'élaborer une constitution plus solide pour l'Union. Grâce surtout aux efforts de James Madison cette constitution vit le jour en 1787. Le problème le plus épineux qu'eut à traiter l'assemblée constituante, fut celui des rapports entre les grands et les petits Etats. Ces derniers réclamaient une influence égale pour tous sur le gouvernement de l'Union, tandis que les grands Etats soutenaient que l'influence devait être proportionnelle au nombre d'habitants de chaque Etat. Un compromis permit de résoudre ce problème. Pour les élections à la Chambre des Représentants, le nombre d'habitants déciderait de la répartition des mandats, tandis que le Sénat serait composé de deux représentants de chaque Etat, sans considération numérique. En outre, la Cour suprême se vit confier le droit de décider si une loi était conforme à la Constitution. Il lui appartenait aussi de trancher les conflits éventuels entre les différents Etats. On se rend peut être le mieux compte des difficultés qu'eut à vaincre l'assemblée constituante, en apprenant que certains délégués allaient jusqu'à soutenir que chaque Etat avait le droit de s'allier à une puissance étrangère, au cas où il ne serait pas assuré de voir ses désirs exaucés.[1]

Des historiens américains ont à juste titre souligné que l'assemblée constituante peut être considérée comme une conférence internationale, où des Etats aux intérêts souvent fort divergents se sont peu à peu rapprochés les uns des autres à l'aide de compromis et de concessions mutuelles.

Un de ceux qui participa à l'élaboration de la constitution — James Wilson — porta par la suite un jugement d'ensemble sur l'œuvre constitutionnelle elle-même. Voici quelles étaient ses idées et ses réflexions.[2]

La question principale — les rapports entre les grands et les petits Etats — s'apparentait de par sa nature même aux problèmes internationaux. Examinant les principales questions de droit, Wilson ne pouvait manquer d'aborder le Droit international (The Law of Nations). Sans doute son apport personnel au travail de rédaction juridique

[1] R. G. Adams, Political Ideas of the American Revolution, p. 141.
[2] Ibid., pp. 147—152.

était-il mince, mais ses conceptions et ses idées en matière de morale internationale valaient la peine d'être entendues. Il exposa son point de vue dans une conférence intitulée ,, Of Man as a Member of the Great Commonwealth of Nations ''. Il y constatait comme un fait certain que les nations vivaient dans l'état de nature. Mais dans cet état aussi les nations sont placées sous le commandement de la loi. Pour qu'un Etat puisse faire partie de la grande confédération des nations, il suffit qu'il soit indépendant, c'est-à-dire qu'il se gouverne lui-même à l'aide de sa propre autorité (,, that it gouverns itself by its own authority ''.)

Pour assurer le règne de la justice dans cette société internationale, il faut que les Etats soient égaux entre eux, qu'il s'agisse d'empires, de royaumes, de commonwealths ou de cités libres. Pour que cette égalité soit protégée et défendue à tout moment, il faut cependant un instrument (machinery) pour la maintenir. Il y a plusieurs ,, rouages '' dans cette ,, machinery '' : d'abord des négociations amicales ; puis médiation par une tierce partie ne s'y prêtant qu'à contre-cœur, ensuite arbitrage, enfin, si tout cela ne devait pas réussir, des conférences internationales. Mais pour que ces dernières aboutissent à des résultats concrets, il faut cependant, selon Wilson, qu'elles soient organisées d'une façon beaucoup plus constructive qu'elle ne l'avaient été dans son propre siècle.

Une véritable détente entre les nations ne pouvait toutefois être réalisée avant qu'elles n'acceptent l'autorité d'une juridiction indépendante et *permanente*. Dans ce domaine, la cour suprême américaine récemment créée était à même de servir d'exemple stimulant : ,, Individuals unite in civil society and institute judges with authority to decide and with authority also to carry their decisions into full and adequate execution that justice may be done and war may be prevented. Are states too wise or too proud to receive a lesson from individuals ? Is the idea of a common judge between nations less admissible than that of a common judge between men ? If admissible in idea, would it not be desirable to try wether the idea may not be reduced to practice ? To return to the original question — has or has not our national consitution given us an opportunity of making this great and interesting trial ? ''[3]

[3] Ibid., pp. 150—151.

Franklin partageait au plus haut point l'optimisme de Wilson en ce qui concernait la constitution américaine et ses possibilités de favoriser l'esprit de collaboration dans l'ancien monde. Peu de temps avant que ne fût voté le projet de constitution, il l'envoya à un ami anglais en ajoutant dans une lettre qui y était jointe : ,, If it succeeds, I do not see why you might not in Europe carry the Project of good Henry the 4th. into Execution, by forming a Federal Union and One Grand Republick of all its different States & Kingdoms; by means of a like Convention ; for we had many interests to reconcile ".[4]

Dans les milieux avancés d'Europe, de telles idées trouvaient un terrain favorable et bien préparé. En Angleterre, Richard Price avait quelques années auparavant publié un opuscule sur l'importance de la révolution américaine. Il y écrivait notamment : ,, In a way similar to this, peace may be obtained between any number of confederated States ; and I can almost imagine, that it is not impossible but that by such means universal peace may be produced ; and all war excluded from the world. — Why may we not hope to see this begun in America ? — The articles of confederation make considerable advances towards it ".[5] Et, en France, Condorcet soulignait combien il était important que les idées de l'internationalisme fussent en train de pénétrer tout un peuple : ,, Les Américains serviront encore à maintenir la paix en Europe par l'influence de leur exemple. Dans l'Ancien Monde quelques philosophes éloquents, et surtout Voltaire, se sont élevés contre l'injustice, l'absurdité de la guerre; mais à peine ont-ils pu y adoucir, à quelques égards, la fureur martiale. Cette foule immense d'hommes qui ne peuvent attendre de gloire et de fortune que par le massacre, ont insulté à leur zèle, et l'on répétait dans les livres, dans les camps, dans les cours, qu'il n'y avait plus ni patriotisme, ni vertu, depuis qu'une abominable philosophie avait voulu épargner le sang humain.

[4] James Madison's notes of debates in the Federal Convention of 1787 and their relation to a more perfect Society of Nations, by J. B. Scott, New York 1918, p. 98.

[5] Observations on the Importance of the American Revolution, London 1785, p. 15.

Mais dans l'Amérique, ces mêmes opinions pacifiques sont celles d'un grand peuple, d'un peuple brave qui a su défendre ses foyers et briser ses fers. Toute idée de guerre entreprise par ambition, par le désir de la conquête, y est flétrie par le jugement tranquille d'une nation humaine et paisible. Le langage de l'humanité et de la justice ne peut y être objet de la risée ni des courtisans guerriers d'un roi, ni des chefs ambitieux d'une république. L'honneur de défendre la patrie y est le premier de tous, sans que l'état militaire pèse avec orgueil sur les citoyens : et que pourront opposer à cet exemple les préjugés guerriers de l'Europe ? "[6]

La volonté de paix de la nouvelle république se manifesta dans sa politique étrangère et dans les efforts de ses dirigeants pour la maintenir en dehors des conflits européens et assurer sa neutralité. Cette politique fut clairement définie par Washington dans son message d'adieu au congrès : — ,, Why, by interweaving our destiny with that of any part of Europe, entangle our peace and prosperity in the toils of European ambition, rivalship, interest, humor or caprice ? Harmony and a liberal intercourse with all nations are recommended by policy, humanity and interest ".[7]

Ce fut aussi en principe la politique suivie par Thomas Jefferson.

Si l'on considère les projets de paix américains datant des premiers temps de l'Union, il convient de citer un nom : celui de Benjamin Banneker (1731—1804),[8] non pas que ses projets aient quelque chose de très remarquable ou qu'il ait personnellement exercé une influence politique, mais parce que l'intérêt qu'il portait au problème de la paix était simplement un aspect de la lutte qu'il menait, pour assurer les droits de l'homme en abolissant l'esclavage. Banneker était lui-même nègre. Né près de Baltimore, il était le fils d'un affranchi. Il acquit une petite ferme qu'il fit prospérer et apprit à lire dans une école des environs. Il fit la connaissance d'une famille de quakers qui l'encouragea à exploiter sa ferme et à poursuivre ses études. Il se révéla particu-

[6] De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe 1786, dans Œuvres de Condorcet, Paris 1847, VIII, pp. 27—28.

[7] Washington, Jefferson and Franklin on War. By Edwin Mead. World Peace Foundation Pamphlet Series 1913, p. 15.

[8] Memoir of Benjamin Banneker. By John H. B. Latrobe, Baltimore 1845.

lièrement doué en mathématiques et en astronomie. En 1791, il fut nommé membre d'une commission chargée de fixer les frontières de la région appelée plus tard ,, district of Columbia ''. En 1792, il commença à éditer un almanach qui par bien des côtés rappelait celui de Franklin, le célèbre ,, Poor Richard's Almanach '', et qui parut pendant 10 ans. Dans l'almanach de 1793, il publia un ,, Plan for a Peace-Office for the Unites States ''. Il soutenait qu'un tel ,, ministère de la paix '' était tout aussi naturel qu'un ministère de la guerre. De même qu'on créait ce dernier en temps de paix, de même on devait organiser la première institution en période de guerre, pour pouvoir préparer la paix à temps, de sorte qu'elle pût devenir durable. Mais tout d'abord il fallait ancrer la paix dans les esprits, le chef du ministère de la paix devait en conséquence s'occuper spécialement de l'enseignement dans les écoles. Il fallait veiller à ce que fussent partout fondées des écoles gratuites où l'enseignement serait donné dans un vrai esprit chrétien. Quant à la législation, elle devait viser à abolir la peine de mort, supprimer les uniformes et les parades militaires (,, shows ''). Le bureau du ,, ministère de la paix '' serait orné de tableaux représentant des scènes de réconciliation entre hommes et animaux. Parmi les tableaux il en cite d'ailleurs un, représentant un planteur étudiant avec deux nègres la législation de la colonie de San-Domingue.

Banneker s'intéressait vivement à l'émancipation de ses frères de race. Dans une lettre adressée à Thomas Jefferson (alors ambassadeur à Paris) en août 1791, il montrait comment l'esclavage était en contradiction absolue avec le principe fondamental de la déclaration d'indépendance, selon lequel tous les hommes naissent égaux. Il joignait à la lettre une copie du manuscrit de son premier almanach. Jefferson lui répondit que personne ne souhaitait plus que lui faire disparaître les conditions affreuses dans lesquelles vivaient les nègres. Il ajouta qu'il avait fait envoyer le manuscrit à Condorcet (alors secrétaire de l'Académie des Sciences), car il estimait que cet ouvrage démontrait d'une façon particulièrement convaincante que les facultés intellectuelles ne dépendent pas de la couleur de la peau.

B: LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

§ 1. IDÉES ET RÉALITÉS

La jeune nation américaine avait consacré un principe d'organisation d'une grande importance au point de vue international. J'ai nommé le principe fédératif, qui jusque là n'avait trouvé d'application qu'au sein des petites associations : Confédération suisse et Provinces -Unies des Pays-Bas. Les treize Etats américains conservèrent chacun une individualité politique. C'était une Société des Nations *in nuce*, mais la République américaine ne posa pas encore le problème international d'une façon aiguë ou logique. L'esprit anglo-saxon est pratique, il préfère résoudre des problèmes immédiats plutôt que de discuter des principes généraux, qui le laissent en général indifférent.

La mentalité française est autre ; elle veut aller au fond et au bout des problèmes, elle les pose d'une manière générale et doctrinale, et elle ne se contente pas de solutions partielles, mais va au plus vite jusqu'aux conséquences lointaines. Voilà pourquoi la Révolution française joue, au point de vue des principes, un rôle plus grand pour notre étude que la Révolution américaine. La Révolution française est dominée par l'esprit des philosophes qui est systématique et logique. D'autre part, la France, placée au milieu de la conglomération européenne où les frontières sont disputées tout autrement qu'en Amérique, est portée et même obligée à envisager hardiment les problèmes de la guerre et de la paix. Cette question de frontières devait jouer un rôle important pendant la Révolution elle-même et créer peu à peu une opposition entre les idéaux internationaux et les aspirations nationales, bien que les mots d'ordre et les formules politiques restassent à peu près les mêmes.

Durant les vingt à trente ans précédant la Révolution, la politique étrangère française avait fait preuve de modération et de résignation sur le continent européen. De même qu'après la guerre de succession d'Espagne, c'était là faire de nécessité vertu : la position de la France avait été affaiblie par la guerre de succession d'Autriche et la guerre de sept ans contre la Prusse au cours desquelles elle perdit ses plus riches colonies. Un des objectifs principaux de la politique étrangère

française durant les années 1770 fut de reconquérir l'influence qu'elle avait perdue en Amérique du Nord, ce qui se traduisit notamment par l'aide qu'elle apporta aux colonies britanniques révoltées contre leur métropole. Cette politique exigeait qu'elle montrât de la modération sur le continent européen ; c'est sans aucun doute là qu'il faut chercher la principale explication des tendances presque pacifistes qui se manifestent dans plusieurs rapports du ministre des affaires étrangères, VERGENNES. Nous les remarquons clairement dans un mémoire qu'il rédigea à l'intention du roi en 1777. Il y soutenait que c'était précisément en renonçant à toute expansion territoriale que la France pourrait assurer sa position en Europe. Une telle politique ne représenterait en fait aucun sacrifice, mais accroîtrait au contraire la puissance de la France. Voici la conclusion du mémoire de Vergennes :

,, — La France, placée au centre de l'Europe, a droit d'influer sur toutes les grandes affaires. Son roi, semblable à un juge suprême, peut considérer son trône comme un tribunal institué par la Providence pour faire respecter les droits et les propriétés des souverains. Si en même temps que Votre Majesté s'occupe avec assiduité à rétablir l'ordre intérieur de ses affaires domestiques, elle dirige sa politique à établir l'opinion que ni la soif d'envahir, ni la moindre vue d'ambition n'effleurent son âme, et qu'elle ne veut que l'ordre et la justice, son exemple fera plus que ses armes. La justice et la paix règneront partout et l'Europe entière applaudira avec reconnaissance à ce bienfait qu'elle reconnaîtra tenir de la sagesse, de la vertu et de la magnanimité de Votre Majesté ".[1]

Rien d'étonnant à ce que Sorel, commentant cette conclusion, s'écrie : ,, Jamais la diplomatie n'avait tenu un langage aussi élevé ". Mais même si nous ne faisons pas abstraction des considérations d'ordre purement politique qui ont sans aucun doute dicté les conclusions du mémoire de Vergennes, nous pouvons constater que l'attitude en face de l'étranger était d'une manière générale empreinte de modération et de bienveillance à l'époque où éclata la Révolution. La situation était favorable à la mise en pratique des idées internationalistes dont les philosophes du siècle des lumières avaient été les éloquents défenseurs et qui animaient également les dirigeants révolutionnaires.

[1] ALBERT SOREL, L'Europe et la Révolution française, Paris 1893, I, p. 315.

Ces idées tiraient leur origine de la doctrine des droits de l'homme qui, à son tour, était fortement influencée par l'idée de *la souveraineté du peuple.* On se fondait sur la théorie selon laquelle l'Etat était une association d'individus isolés pour déclarer qu'il avait droit à l'indépendance la plus absolue. Selon cette théorie l'existence des Etats était en principe à peu près identique à celle des individus avant la conclusion du ,, contrat social ''. Cela ne signifiait toutefois pas que les Etats fussent sans liens et sans obligations. De même que les hommes dans l'état de nature, chaque Etat voyait sa liberté limitée par le désir d'expansion *d'autres* Etats.[2] A cela venaient s'ajouter les relations entre Etats, réglées par des traités ou par la coutume. Les rapports d'obligations mutuels étaient le résultat — non pas d'une soumission — mais d'un accord des volontés.

Comme on le voit, la Révolution développa les idées du droit naturel. Comme dans bien d'autres domaines, il n'y eut pas de nouvelles créations d'ordre idéologique dans le domaine international. L'essentiel, ce sont les efforts tentés pour mettre les idées en pratique. Ce sont eux qui auront une importance décisive, malgré tous les écarts entre les idéaux originels et leur réalisation pratique.

Les dirigeants révolutionnaires français donnèrent une forme plus générale et plus universelle à ces idées que ne l'avaient fait les colons américains. L'idéologie révolutionnaire française était d'autre part bien plus fortement influencée par les idées de Rousseau, ce qui lui conféra un caractère beaucoup plus dynamique et expansif.

Les discussions concrètes au sujet des principes internationaux commençèrent pour de bon à l'Assemblée Constituante en mai 1790. C'était l'examen de la question constitutionnelle très importante du droit de déclarer la guerre qui amena ces débats. Le problème était devenu d'une actualité brûlante par suite de la crise grave qui semblait menacer les relations entre l'Angleterre et l'Espagne et de l'éventualité pour la France de devoir, en cas de guerre, faire face aux engagements qu'elle avait contractés vis-à-vis de l'Espagne dans ce qu'on appelait le ,, Pacte de famille ''. Robespierre soutint que ce traité était le résultat d'une diplomatie désuète et vieillie.

[2] ROBERT REDSLOB, Völkerrechtliche Ideen der französischen Revolution. Dans Festgabe für Otto Mayer, Tübingen 1916, pp. 277—278.

Il fallait au contraire proclamer au monde que ,, la nation française, contente d'être libre, ne veut s'engager dans aucune guerre et veut vivre avec toutes les nations dans cette fraternité qu'avait commandée la nature ".[3]

Plusieurs députés soutinrent Robespierre. Dans une intervention, Pétion de Villeneuve déclara notamment ,, Vous n'avez rien fait pour la liberté et le bonheur public si vous laissez entre les mains de vos chefs le terrible pouvoir de faire la paix, la guerre et les traités. — Réfléchissez un peu sur ce pouvoir, sur ses fatales conséquences. Et d'abord, je vous prie d'observer qu'un Etat bien constitué ne peut jamais périr par ses maux intérieurs, qu'il n'a rien à redouter que de l'opinion étrangère."[4]

Il montra également quels malheurs avaient résulté de tant de secret dont on entourait la politique étrangère ; ,, Toutes les fois qu'on a voulu égarer les hommes, on a ainsi éloigné la lumière de leurs yeux, et on n'a jamais manqué de prétextes plausibles pour les rendre esclaves de leur ignorance ; ç'a toujours été pour leur propre intérêt qu'on leur a interdit de s'instruire."[5]

Pour éviter tous ces maux, il fallait donner à l'Assemblée nationale le droit d'établir les grandes lignes de la politique étrangère. L'assemblée représentait en effet un jugement plus sûr que les gouvernements et ne tenait pas autant compte du prestige. A cause de cela précisément, une offense personnelle faite à un ambassadeur ou des intrigues d'un caractère semi-privé à la cour ou d'autres faits du même genre cesseraient d'être des causes de guerre : ,, Un pas refusé à un Ambassadeur, un propos indiscret, l'ambition d'un favori, les intrigues d'une maîtresse ne lui (c.-à-d. : l'Assemblée) feroient pas égorger des millions d'hommes."[6]

S'appuyant sur cette argumentation, Pétion proposa que fût laissée à l'Assemblée législative la responsabilité de déclarer la guerre, de la

[3] Jacob ter Meulen, Der Gedanke der internationalen Organisation 1789—1870, pp. 6—7.

[4] Discours sur le droit de faire la Paix, la Guerre et les Traités, Paris 1790, p. 6.

[5] Ibid., p. 19.

[6] Ibid., p. 24.

mener et de conclure la paix. Et il proposa en même temps que la déclaration suivante fût adoptée comme article de la constitution : ,, L'Assemblée Nationale décrète en outre qu'il sera envoyé un Manifeste à toutes les Cours, pour déclarer que la France ne se permettra d'employer dans les négociations que la loyauté et la bonne foi qui doivent caractériser tout Peuple libre ; qu'elle renonce expressément à toute idée d'agrandissement et de conquête et qu'elle entend se renfermer dans les limites de ses possessions telles qu'elles existent aujourd'hui."[7]

Constantin François Volney (1757—1820), donna une forme encore plus générale aux principes contenus dans les déclarations de Pétion qui, comme nous l'avons vu, ne traitaient pas seulement du droit constitutionnel de mener une guerre, mais abordaient aussi le problème du ,, droit à la guerre " dans une acception très large du terme. Volney était un disciple convaincu des philosophes du siècle des lumières ; il était influencé à la fois par Voltaire et son goût pour l'argumentation rationnelle et par Rousseau et son enthousiasme sentimental pour la souveraineté populaire et les vertus originelles. Dès sa tendre jeunesse il s'était senti très attiré par les pays étrangers, surtout le Proche-Orient, et, après de solides études, il partit et resta à l'étranger pendant plusieurs années. Il exposa les résultats de son voyage dans son livre ,, Voyage en Egypte et en Syrie " (1787). L'ouvrage remporta un grand succès et l'impératrice Catherine II fit remettre à l'auteur une médaille d'or, témoignage de son approbation. (Lorsque Catherine II plus tard s'allia aux ennemis de la France, Volney lui retourna d'ailleurs la médaille). Cette attention de la part de l'impératrice de Russie a certainement été pour quelque chose dans les tendances russophiles manifestées par Volney dans son ouvrage suivant ,, Considérations sur la guerre des Turcs et des Russes " (1788). Il y polémise contre l'alliance traditionnelle entre la France et la Turquie et recommande au contraire un rapprochement de la Russie, la France ne pouvant malgré tout empêcher la nouvelle Russie d'évincer l'empire turc. Dans un ouvrage philosophique, *Les Ruines*, (qui, paraît-il, lui avait été inspiré par Franklin) publié en 1791, ce n'est pas le dialecticien de la politique étrangère, mais le cosmopolite enthousiaste qui s'adresse

[7] Ibid., pp. 34—35.

à nous.[8] Dans ce livre, Volney décrit notamment une ,, Assemblée Générale des Peuples '' où le porte-parole de l'auteur (,, le législateur '') proclame aux peuples du monde entier — au Nègre comme au Danois, au Hollandais comme au Chinois — que tous les conflits peuvent être résolus par l'arbitrage fondé sur la loi même de la nature : ,, qu'il n'existe pour le genre humain qu'une loi, celle de la *nature :* qu'un même code, celui de la *raison :* qu'un même trône, celui de la *justice :* qu'un même autel, celui de *l'union.*''[9] Ce fut cette idée de ,, L'Assemblée des Nations '' dont Volney se fit l'avocat lors des séances de l'assemblée l'été 1790. La France devait prendre la tête du mouvement destiné à la réaliser :

,, Jusqu'à ce jour, dit-il, l'Europe a présenté un spectacle affligeant d'orgueil apparent et de misère réelle ; on n'y comptait que des maisons de princes et des intérêts de familles. Les nations n'y avaient qu'une existence accessoire et précaire ; on portait en dot des peuples comme des troupeaux. Pour les menus plaisirs d'une tête, on ruinait une contrée ; pour les pactes de quelques individus, on privait un pays de ses avantages naturels...''

,, Vous changerez, messieurs, un état de choses si déplorable ; vous ne souffrirez plus que des millions d'hommes soient le jouet de quelques -uns qui ne sont que leurs semblables, et vous rendrez leur dignité et leurs droits aux nations. La délibération que vous allez prendre aujourd'hui a cette importance qu'elle va être l'époque de ce grand passage. Aujourd'hui vous allez faire votre entrée dans le monde politique. Jusqu'à ce moment vous avez délibéré dans la France et pour la France ; aujourd'hui vous allez délibérer pour l'univers et dans l'univers. Vous allez, j'ose le dire, convoquer l'assemblée des nations.''

Puis Volney présenta ce projet de décret :

,, L'Assemblée déclare solennellement :

1. Qu'elle regarde l'universalité du genre humain comme ne formant qu'une seule et même société, dont l'objet est la paix et le bonheur de tous et chacun de ses membres ;

2. Que, dans cette grande société générale, les peuples et les Etats,

[8] V. JEANVROT, Volney, sa Vie, ses Œuvres, dans ,, La Révolution Française,'' 1898, p. 355.

[9] ,, Les Ruines '', chap. XIX.

considérés comme individus, jouissent des mêmes droits naturels et sont soumis aux mêmes règles de justice que les individus des sociétés partielles et secondaires ;

3. Que, par conséquent, nul peuple n'a le droit d'envahir la propriété d'un autre peuple, ni de le priver de sa liberté et de ses avantages naturels ;

4. Que toute guerre entreprise pour un autre motif et pour un autre objet que la défense d'un droit juste est un acte d'oppression qu'il importe à toute la grande société de réprimer parce que l'invasion d'un Etat par un autre Etat tend à menacer la liberté et la sûreté de tous.

Par ces motifs, L'Assemblée Nationale a décrété et voté comme article de la Constitution française :

Que la nation française s'interdit de ce moment d'entreprendre aucune guerre tendant à accroître son territoire actuel ".[10]

Le décret proposé ne fut pas expressément voté par l'Assemblée, mais son principe fut consacré par un article de la Constitution qui fut voté quatre jours plus tard (22 mai 1790). Cet article porte que „ la nation française renonce à entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes et qu'elle n'emploiera jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple ".

Ainsi le droit d'autodisposition des peuples fut reconnu, et l'Assemblée l'appliqua en instituant toujours des consultations par plébiscites des populations admises à faire partie de la France. Les nations prirent la place des princes.

Se fondant sur l'idée de l'autodisposition des peuples, les dirigeants révolutionnaires élaborèrent une théorie particulière sur les relations entre les nations. A l'aide d'accords librement conclus, celles-ci devaient pouvoir s'unir peu à peu. Mais la France ne pouvait signer de tels accords qu'avec des Etats où le peuple était souverain. Aussi la France devait-elle faire savoir que si la volonté populaire pouvait s'exprimer librement dans les contrées voisines et se montrait favorable à un rattachement à la France, le gouvernement français accueillerait avec joie les nouveaux habitants. Avignon fut le premier territoire à rendre cette déclaration actuelle.

[10] Ter Meulen II, p. 8.

Le 26 juin 1790, l'Assemblée constituante admit à sa barre les députés d'Avignon qui venaient demander l'annexion de leur ville à la France. ,, Oui, dirent-ils, nous osons le prédire, et peut-être le temps n'en est pas éloigné, le peuple français donnera des lois à l'univers entier, et toutes les nations viendront se réunir à lui pour ne plus faire de tous les hommes que des amis et des frères. Le peuple avignonnais a voulu être le premier. Placé au milieu de la France, ayant les mêmes mœurs, le même langage, nous avons voulu avoir les mêmes lois ".[11]

Dans son intervention à l'assemblée à ce sujet, Petion de Villeneuve souligna le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Mais il aborde en même temps une question essentielle qui était de savoir quelle partie de la nation avait des traits et un caractère si particuliers qu'elle avait le droit d'agir comme groupement indépendant. Une objection qui se présenta naturellement dans le cas d'Avignon, c'était que cette région faisait partie des territoires du pape et que pour être valable un plébiscite concernant le rattachement à la France devait avoir lieu dans *toutes* les possessions du pape. Pétion de Villeneuve soutint cependant qu'Avignon se distinguait nettement des autres domaines du pape par ses lois et ses traditions particulières.[12]

Après un plébiscite, Avignon et le Comtat furent annexés à la France l'automne 1790. Le même principe fut suivi plus tard lors de l'annexion de la Savoie, du comté de Nice, de la principauté de Monaco et de la rive gauche du Rhin.

Se fondant sur des recherches faites aux Archives Nationales, A. Aulard a soutenu que les documents relatifs à ces plébiscites montrent avec quelle loyauté le gouvernement français maintint le principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.[13] Il est cependant douteux que cette opinion d'Aulard puisse être acceptée. D'abord il est très difficile de mesurer la force d'une opinion populaire — surtout de cette époque — à l'aide de documents. Ensuite — et c'est l'objection essentielle — la plupart de ces annexions eurent lieu au cours de guerres ; dès l'automne 1791, nous voyons comment les dirigeants révolution-

[11] Alphonse Aulard, La Société des Nations et la Révolution Française dans ,, La Paix par le Droit ", 1918, p. 275.

[12] Robert Redslob, Histoire des grands principes du Droit des Gens, p. 287.

[13] Aulard, l. c., p. 275.

naires se divisèrent sur la question de savoir s'il était justifié de recourir à la guerre. L'aile activiste menée par les Girondins soutenait que la guerre permettrait à la France d'apporter les bienfaits de la liberté à d'autres peuples aussi. Nombreux furent ceux qui se rallièrent à ce point de vue, même parmi les Jacobins ; mais ROBESPIERRE l'attaqua avec ardeur. Il estimait que toutes les forces devaient être concentrées à l'intérieur du pays pour combattre la monarchie. Il soutenait d'autre part qu'une guerre menée pour des motifs d'ordre idéologique irait à l'encontre de son but. Car — disait-il — ,, personne n'aime les missionnaires armés ". Robespierre démontra en même temps avec une logique rigoureuse que l'idée de liberté n'était pas aussi univoque que le prétendaient les activistes. Comme exemple il citait la Belgique. Les activistes fondaient leurs espoirs sur un soulèvement populaire qui avait eu lieu dans ce pays. Robespierre objecta que ce soulèvement, tel qu'il s'était déroulé l'année précédente, était tout à fait différent de l'insurrection en France, car il avait été inspiré par les prêtres et d'autres milieux réactionnaires. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement, disait-il, car ,, ce peuple (belge) est condamné par l'empire de la superstition et l'habitude à passer par l'aristocratie pour arriver à la liberté ".[14] Si la France laissait ses armées envahir la Belgique et y établissait des institutions révolutionnaires comme l'organisation de l'Eglise par exemple, le seul résultat qu'on obtiendrait serait d'amener les Belges à se grouper encore une fois autour de leur souverain, l'empereur Léopold d'Autriche.

Après que les activistes l'eurent emporté et que la guerre fut devenue une réalité, le point de vue modéré de Robespierre en politique étrangère fit aussi place à des conceptions de caractère beaucoup plus agressif. Ses idées internationalistes, telles qu'il les exposa dans un projet soumis l'été 1793 à la Convention (qui ne les adopta pas), étaient avant tout dictées par une lutte sans merci contre les princes :[15]

,,I. Les hommes de tous les pays sont frères, et les différents peuples doivent s'entr'aider selon leur pouvoir, comme les citoyens du même état.

[14] MAXIMILIEN ROBESPIERRE, Discours et Rapports, Paris 1908, pp. 124 – 125.

[15] Ter Meulen II, p. 12.

II. Celui qui opprime une nation se déclare l'ennemi de toutes.

III. Ceux qui font la guerre à un peuple pour arrêter les progrès de la liberté, et anéantir les droits de l'homme, doivent être poursuivis par tous, non comme des ennemis ordinaires, mais comme des assassins et des brigands rebelles.

IV. Les rois, les aristocrates, les tyrans, quels qu'ils soient, sont des esclaves révoltés contre le souverain de la terre, qui est le genre humain, et contre le législateur de l'univers, qui est la nature."

Le ton agressif du projet de Robespierre était d'ailleurs tout à fait conforme à la déclaration adoptée par la Convention le 19 novembre 1792:

,, La Convention nationale déclare au nom de la nation française qu'elle accordera fraternité et secours à tous les peuples qui voudront recouvrer leur liberté, et charge le pouvoir exécutif de donner aux généraux les ordres nécessaires pour porter secours à ces peuples et défendre les citoyens qui auraient été vexés ou qui pourraient l'être pour la cause de la liberté".

Quelle que soit la façon dont on interprète cette déclaration, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'elle était propre à ouvrir la voie aux ,, missionnaires armés" contre lesquels Robespierre avait mis en garde l'année précédente.

Qui a eu raison et qui a eu tort au cours des différentes phases des guerres de la révolution et des guerres napoléoniennes ? C'est là un problème qui a été très discuté par les historiens et les spécialistes du droit international et qui continuera sans doute à l'être. Contentons-nous ici de constater que les dirigeants révolutionnaires motivaient leur politique par une conception bien déterminée du ,, bellum justum ". Ils précisaient que lorsqu'on condamnait une guerre offensive et acceptait une guerre défensive, il ne fallait pas interpréter ces deux concepts d'une manière purement stratégique. L'agresseur n'était pas toujours celui qui *techniquement* rompait la paix. Une rupture de paix pouvait souvent être une pure mesure de légitime défense prise par une nation pour empêcher la réalisation de desseins menaçant sa souveraineté. C'était la conviction d'un complot des souverains étrangers contre la France révolutionnaire qui, pour les dirigeants de la révolution, constituait la motivation idéologique du ,, bellum justum " qu'ils estimaient mener.

Nous allons maintenant aborder l'étude de quelques écrivains de l'époque, chez qui les idées nationales et internationales s'enchevêtrent et se combattent de façon particulièrement caractéristique.

§ 2. ANACHARSIS CLOOTS, 1755—1794

Anacharsis Cloots est un de ceux qui symbolisent de la façon la plus frappante l'idéologie révolutionnaire et son évolution d'un pacifisme général à une propagande de guerre activiste. Il était d'origine prussienne et descendait d'une famille de nobles hollandais. Dans sa jeunesse, il s'était enthousiasmé pour les idées des encyclopédistes et séjourna la plupart du temps en France. Au début de la Révolution, il se signala parmi les motionnaires les plus ardents du Palais-Royal, et il fit parti du club des Jacobins où son excentricité tranchait avec la correction grave des Amis de la Constitution. Le 19 juin 1790, il conduisit à la barre de l'Assemblée constituante une ,, ambassade du genre humain " composée de trente-six étrangers, au nom desquels il déclara que le monde adhérait à la déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Dès lors, il s'appela et on l'appela ,, l'Orateur du genre humain ". Bientôt il changea ses prénoms (Jean-Baptiste) en celui d'Anacharsis (un des ,, sept sages " de l'antiquité). Sa réputation de républicain était grande au moment de la chute de la royauté, et il fut élu député à la Convention en même temps que Thomas Paine.

Cloots se rallia très tôt à la politique de guerre. En termes éloquents et ardents, il montra que la France était menacée par les complots des tyrans et qu'elle devait passer à l'attaque pour défendre sa liberté. Il rappela que tous ceux qui avaient combattu pour la cause du progrès avaient toujours dû recourir aux armes. C'était le cas des protestants aux Pays-Bas et en Angleterre, comme c'était le cas pour les colons de l'Amérique du Nord. ,, La vérité, écrit-il, est une fleur qui se flétrit à côté du mensonge, la liberté est une vertu qui se déprave en transigeant avec la tyrannie. La paix perdit le protestantisme en France ; la guerre sauvera les Droits de l'homme en Europe ".[1]

[1] Etrennes de l'Orateur du Genre-Humain aux Cosmopolites, Paris 1793, p. 7.

Les droits de l'homme étaient par leur nature universels. Si on parvenait à les garantir en Europe, il deviendrait possible de les mettre en pratique et de les faire respecter dans le monde entier. La lutte qui était menée avait précisément pour but de rendre toute guerre impossible à l'avenir. Les conceptions fondamentales de Cloots sont celles d'un cosmopolite et non pas d'un internationaliste. Aussi ne propose-t-il pas comme objectif une confédération d'Etats ou d'autres accords et engagements entre eux ; la solution, c'était une république mondiale. La souveraineté appartenait à l'humanité ; elle était une et indivisible. Chaque nation ne devait pas seulement renoncer à sa souveraineté, mais aussi à son nom. Toutes les nations devaient s'appeller : ,, Germains ''. Certains ont vu dans cette dernière proposition une preuve que Cloots était un Prussien invétéré. Mais Aulard a sans doute raison en disant que ce qui caractérisait Cloots, c'était davantage la naïveté que le prussianisme.

Sa francophilie était certainement incontestable ; Paris était à son avis appelé à devenir la capitale de la nouvelle république mondiale dont la réalisation prochaine ne faisait pour lui aucun doute. Aux sceptiques il rappelait comment la réorganisation administrative de la France quelques années auparavant avait été considérée comme une chimère. Il ne serait d'ailleurs pas impossible de gouverner le monde à partir de Paris : ,, — Quand un Lama de Rome et un Lama de la Mecque donnent des lois aux Péruviens et aux Malais ; quand des marchands d'Amsterdam et de Londres dominent sur le Bengale et les Moluques, je conçois la facilité avec laquelle une assemblée nationale séante à Paris, conduiroit le char du genre humain ''.[2] Au printemps 1793 (à peu près en même temps que Robespierre) Cloots proposa à la Convention d'adopter cette déclaration :

,, Projet de décret.

La Convention nationale voulant mettre un terme aux erreurs, aux inconséquences, aux prétentions contradictoires des corporations et des individus qui se disent souverains, déclare solennellement, sous les auspices des Droits de l'Homme :

Art. I. Il n'y a pas d'autre souverain que le genre humain.

[2] Bases constitutionnelles de la République du Genre-Humain. Paris 1793, p. 142.

Art. II. Tout individu, toute commune qui reconnaîtra ce principe lumineux et immuable, sera reçu de droit dans notre association fraternelle, dans la république des Hommes, des Germains, des Universels.

Art. III. A défaut de contiguïté ou de communication maritime, on attendra la propagation de la vérité, pour admettre les communes, les enclaves lointaines ".

Un partisan de Danton, Robert, répliqua :

,, Laissons aux philosophes, laissons-leur le soin d'examiner l'humanité sous tous les rapports : nous ne sommes pas les représentants du genre humain : Je veux donc que le législateur de la France oublie un instant l'univers pour ne s'occuper que de son pays ; je veux cette espèce d'égoïsme national sans lequel nous trahirons nos devoirs, sans lequel nous stipulerons ici pour ceux qui ne nous ont pas commis, et non en faveur de ceux au profit desquels nous pouvons tout stipuler. J'aime tous les hommes ; j'aime particulièrement tous les hommes libres ; mais j'aime mieux les hommes libres de la France que tous les autres hommes de l'univers ".[3]

Cloots ne réussit pas à faire adopter sa déclaration et ses autres projets échouèrent également. Il fut accusé d'avoir conspiré avec Hébert et ses partisans, et guillotiné en 1794. L'accusation était, paraît-il, dénuée de fondement. Cloots était surtout un rêveur exalté, sans aucun talent pour une activité politique ou conspiratrice. Son destin offre un exemple tragique et caractéristique de l'idéaliste doctrinaire et animé d'esprit de sacrifice qui soutient d'une façon fanatique un mouvement révolutionnaire dont les conditions sociales et nationales lui sont en réalité étrangères et qui, pour cette raison même, fait figure d'un chien dans un jeu de quilles lorsque la bataille *pour* la révolution est terminée et que commence la lutte au sujet de son évolution.

§ 3. JEAN CONDORCET, 1743—1794

Le célèbre philosophe Jean Condorcet, élève de Turgot, collaborateur à l'*Encyclopédie* est sans doute la figure la plus représentative des aspirations de la Révolution française dans le domaine international.

[3] Ter Meulen II, pp. 28—29.

A l'opposé de celles de Cloots, les idées de Condorcet tiraient leur origine d'une connaissance profonde des problèmes existants. Condorcet ne perdait pas son temps à des divagations cosmopolites, mais cherchait à „ sérier les questions ". Sans doute se fondait-il sur l'idée de progrès et ceci conférait à ses méditations et réflexions un caractère très optimiste.[1] Condorcet avait obtenu tout jeune les plus grands succès littéraires. Il devint membre de l'Académie des Sciences ; à l'âge de trente-neuf ans il fut élu à l'Académie Française, et exprime alors dans son discours de réception son optimisme, sa foi touchante dans la possibilité d'un progrès continu. Aux critiques qu'il prévoit, il répond :

„ Cette douceur que vous nous reprochez, c'est elle qui a mis au rang des crimes cette fureur des conquêtes, si longtemps décorée du nom d'héroïsme. C'est à elle enfin que nous devons la certitude consolante de ne revoir jamais ni ces ligues de factieux, plus funestes encore au bonheur des citoyens qu'au repos des princes, ni ces massacres, ces proscriptions des peuples, qui ont souillé les annales du genre humain ".[2]

Dans sa „ Vie de Turgot " publiée en 1786, Condorcet développe des idées analogues. Il est adepte fidèle de la doctrine de l'harmonie fondamentale due aux „ économistes," et dont l'humanité deviendra de plus en plus consciente. Dans un autre ouvrage de la même année, *De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe*, il exprime ses idées internationalistes en critiquant, dans une certaine mesure, l'abbé de Saint-Pierre :

„ Peut-être l'abbé de Saint-Pierre aurait-il été plus utile, si, au lieu de proposer aux souverains (monarques, sénats ou peuples) de renoncer au droit de faire la guerre, il leur eût proposé de conserver ce droit, mais d'établir en même temps un tribunal chargé de juger, au nom de toutes les nations, les différends qui peuvent s'élever entre elles sur la remise des criminels, sur l'exécution des lois de commerce, les saisies de vaisseaux étrangers, les violations de territoire, l'interprétation des traités, les successions etc. Les différents Etats se seraient réservé le droit d'exécuter les jugements de ce tribunal ou d'en appeler

[1] Voir Bury, The Idea of Progress, pp. 202—216.

[2] Chr. Lange, dans Recueil des Cours 1926 III, p. 339.

à celui de la force. Les hommes qui l'auraient composé auraient été chargés de rédiger un code de droit public, fondé uniquement sur la raison et sur la justice, et que les nations confédérées seraient convenues d'observer pendant la paix. Ils en eussent formé un autre, destiné à contenir les règles qu'il serait de l'utilité générale d'observer en temps de guerre, soit entre les nations belligérantes, soit entre elles et les puissances neutres. Un tel tribunal pourrait étouffer des semences de guerre, en établissant dans l'état de paix plus d'union entre les peuples, et détruire ces germes de haine et cette humeur d'un peuple contre un autre, qui dispose à la guerre et en fait saisir tous les prétextes ".[3]

Nous constatons ici plusieurs analogies avec les idées de Bentham.

Dans le même ouvrage, il étudie, comme nous l'avons déjà vu, les possibilités de relations pacifiques entre les nations qu'annonçait l'exemple des Américains.

En toute logique, Condorcet fut un enthousiaste de la Révolution ; il ne fit pas partie de la Constituante, mais il fut élu membre de l'Assemblée Législative en 1791.

Comme membre de cette assemblée, Condorcet eut, lui aussi, à examiner le problème de la guerre et de la paix. Il se rallia au point de vue des Girondins qui jugeaient la guerre nécessaire pour défendre la nouvelle liberté de la nation menacée par les complots et machinations des adversaires de la Révolution. Il fut chargé par l'assemblée d'élaborer une motivation de la déclaration de guerre du printemps 1792 et il y précise ce point de vue : ,, L'Assemblée Nationale a continué de vouloir la paix, mais elle dit préférer la guerre à une patience dangereuse pour sa liberté ; elle ne pouvait se dissimuler que des changements dans la constitution, que des violations de l'égalite qui en est la base, étaient l'unique but des ennemis de la France ; qu'ils voulaient la punir d'avoir reconnu, dans toute leur étendue, les droits communs à tous les hommes ; et c'est alors qu'elle a fait ce serment, répété par tous les Français, de périr plutôt que de souffrir la moindre atteinte, ni à la liberté des citoyens, ni à la souveraineté du peuple, ni surtout à cette égalité sans laquelle il n'existe pour les sociétés ni justice, ni bonheur ".[4]

[3] Œuvres de Condorcet, VIII, p. 22.

[4] Chr. Lange, l. c., p. 341.

Condorcet se déclara cependant adversaire de la politique d'intervention représentée notamment par Brissot. Bien que Condorcet lui aussi fût convaincu que la nation française se trouvait au tout premier rang dans la lutte pour la liberté et le progrès, il était certain qu'elle n'emploierait jamais, ,, ni la force, ni la séduction pour obliger un peuple étranger à recevoir ou à censurer des chefs qu'il voudrait rejeter, à maintenir ses lois, s'il voulait les changer, ou à les changer s'il voulait les conserver ".[5]

Aussi fallait-il se garder de porter atteinte — pour des motifs en soi louables — à l'indépendance d'autres peuples ; cela pourrait en effet saper les fondements de la liberté dont on jouissait soi-même. Si Condorcet, au début, se laissa entraîner par un enthousiasme belliqueux, il n'en résista pas moins aux tendances d'annexion qui, chez beaucoup, avaient dégénéré en véritable psychose.

Condorcet fut élu membre de la Convention ; il n'adhéra à aucun des partis, siégeant comme ,, indépendant ". Chargé du rapport sur le projet de constitution dite Constitution des Girondins, il exprime les idées que nous lui connaissons déjà, dans les articles 1 et 2 :

,, *Article I.* La République Française ne prendra les armes que pour le maintien de sa liberté, la conservation de son territoire et la défense de ses alliés.

Article II. — Elle renonce solennellement à réunir à son territoire des contrées étrangères, sinon d'après le voeu librement émis de la majorité des habitants et dans le cas seulement où les contrées qui solliciteront cette réunion ne seront pas incorporées et réunies à une autre nation en vertu d'un pacte social, exprimé dans une constitution antérieure et librement consentie ".[6]

Condorcet ne tarda pas à devenir suspect à cause de son indépendance. Il dut se réfugier chez une dame de sa connaissance.

Pour la libérer de la lourde responsabilité qu'elle assumait, il changea de résidence, mais fut bientôt pris et mourut en prison à Bourg-La-Reine.

Ce fut pendant sa captivité qu'il composa ce qu'on peut appeler son testament spirituel, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de*

[5] Œuvres XII, p. 110.

[6] Œuvres XII, pp. 498—499.

l'esprit humain, profession de foi dans la perfectibilité du genre humain, inspirée par un optimisme ardent et émouvant. La guerre disparaîtra :

Les peuples, plus éclairés, se ressaisissant du droit de disposer eux-mêmes de leur sang et de leurs richesses, apprendront peu à peu à regarder la guerre comme le fléau le plus funeste, comme le plus grand des crimes. On verra d'abord disparaître celles où les usurpateurs de la souveraineté des nations les entraînent, pour des prétendus droits héréditaires.

,, Les peuples sauront qu'ils ne peuvent devenir conquérants sans perdre leur liberté ; que des confédérations perpétuelles sont le seul moyen de maintenir leur indépendance ; qu'ils doivent chercher la sûreté et non la puissance. Peu à peu les préjugés commerciaux se dissiperont ; un faux intérêt mercantile perdra l'affreux pouvoir d'ensanglanter la terre, et de ruiner les nations sous prétexte de les enrichir. Comme les peuples se rapprocheront enfin dans les principes de la politique et de la morale, comme chacun d'eux, pour son propre avantage, appellera les étrangers à un partage plus égal des biens qu'il doit à la nature ou à son industrie, toutes ces causes qui produisent, enveniment, perpétuent les haines nationales, s'évanouiront peu à peu ; elles ne fourniront plus à la fureur belliqueuse ni aliment, ni prétexte.

Des institutions, mieux combinées que ces projets de paix perpétuelle, qui ont occupé le loisir et consolé l'âme de quelques philosophes, accéléreront les progrès de cette fraternité des nations, et les guerres entre les peuples, comme les assassinats, seront au nombre de ces atrocités extraordinaires qui humilient et révoltent la nature, qui impriment un long opprobre sur le pays, sur le siècle dont les annales en ont été souillées ".[7]

Condorcet fut réhabilité par la Convention elle-même. En avril 1795, lors de la réaction contre la Terreur qui l'avait mis à mort, la Convention décida d'acheter 3.000 exemplaires de ,, l'Esquisse " pour les distribuer aux citoyens.

[7] Œuvres VI, pp. 265—266.

§ 4. L'ABBÉ GRÉGOIRE, 1750—1831

Parmi les personnalités marquantes de la Révolution, Henri Grégoire est certainement une de celles qui sut le mieux conserver intacts ses sentiments d'humanité sans pour cela renoncer à ses principes. Il devint évêque constitutionnel de Blois et se heurta par suite à une forte opposition de la part des milieux ultramontains, mais fut en même temps l'objet de sévères critiques de la part de nombreux révolutionnaires parce que, contrairement à l'évêque Gobel de Paris, il ne voulut pas sacrifier sa dignité épiscopale sur l'autel de la Révolution.

Dans les questions constitutionnelles, il s'avéra clairement républicain. Ce fut Grégoire qui l'automne 1792 prononça ces mots : ,, Les rois sont dans l'ordre moral ce que les monstres sont dans l'ordre physique... L'histoire des rois est le martyrologe des nations ".[1]

L'abbé Grégoire considérait la monarchie comme un obstacle essentiel au progrès et estimait que l'établissement de la république pourrait avoir des répercussions dans tous les domaines, et par conséquent aussi sur les rapports entre les nations où les droits de l'homme constitueraient la loi suprême.

L'abbé Grégoire fut de ceux qui, à l'Assemblée Constituante, soutinrent le plus ardemment qu'il fallait accorder l'égalité des droits aux juifs et qui plus tard — en 1794 — firent abolir l'esclavage des nègres dans les colonies françaises. L'abbé Grégoire exposa à deux reprises, en juin 1793 et en 1795, ses idées internationalistes à la Convention, dans le but exprès de compléter la déclaration des droits de l'homme et du citoyen par ce qu'il appelle une ,, Déclaration du droit des gens ". Voici les articles principaux de cette déclaration, telle que Grégoire la publia, bien des années plus tard, dans ses Mémoires :[2]

,, *Article Premier.* — Les peuples sont entre eux dans l'état de nature, ils ont pour lien la morale universelle.

Art. 2. Les peuples sont respectivement indépendants et souverains, quel que soit le nombre d'individus qui les composent et l'étendue du territoire qu'ils occupent. Cette souveraineté est inaliénable.

[1] JEAN TILD, L'abbé Grégoire. Paris 1946, p. 40.

[2] Voir HENRI GRÉGOIRE, Mémoires, 2 vol. Paris 1837. La Déclaration est reproduite, I, pp. 428—430.

Art. 3. — Un peuple doit agir à l'égard des autres comme il désire qu'on agisse à son égard, ce qu'un homme doit à un homme, un peuple le doit aux autres peuples.

Art. 4. — Les peuples doivent en paix se faire le plus de bien, et en guerre le moins de mal possible.

Art. 5. — L'intérêt particulier d'un peuple est subordonné à l'intérêt général de la famille humaine ".

Grégoire repousse le droit d'intervention :

Art. 6. — Chaque peuple a le droit d'organiser et de changer les formes de son gouvernement.

Art. 7. — Un peuple n'a pas le droit de s'immiscer dans le gouvernement des autres ".

Puis il pose certains principes généraux :

,, *Art. 9.* — Ce qui est d'un usage inépuisable ou innocent comme la mer, appartient à tous, et ne peut être la propriété d'aucun peuple.

Art. 16. — Les ligues qui ont pour objet une guerre offensive, les traités ou les alliances qui peuvent nuire à l'intérêt d'un peuple, sont un attentat contre la famille humaine ".

Grégoire ne nie pas le ,, droit à la guerre " :

,, *Art. 17* — Un peuple peut entreprendre la guerre pour défendre sa souveraineté, sa liberté, sa propriété ".

Enfin Grégoire veut assurer des relations régulières entre les nations en consacrant le principe de Grotius, ,, pacta sunt servanda " :

,, *Art. 21* — Les traités entre les peuples sont sacrés et inviolables."

Grégoire n'a donc pas formulé un projet d'organisation internationale ; il ne prévoit pas une association entre les peuples. Il a seulement voulu établir certains grands principes devant régir les relations entre nations. Il a très bien vu combien était difficile cette matière : ,, L'égoïsme national est aussi coupable que l'égoïsme individuel, déclarait-il dans son exposé des motifs, le patriotisme n'est point exclusif ". ,, A la vérité, ajoutait-il, les hommes éprouvent un plus grand besoin de se rapprocher que les peuples, parce qu'un peuple se

suffit plutôt à lui-même qu'un individu, et même on a vu des nations vouloir rompre toute communication avec les autres ; mais toujours ,, il est entre elles des rapports possibles " et ainsi ,, la loi de sociabilité entre les peuples n'est autre que la loi naturelle appliquée aux grandes corporations du genre humain ".

Aussi Grégoire a-t-il intitulé son projet ,, Déclaration du droit des gens ", formule plus modeste que celles de l'abbé de Saint-Pierre et de ses successeurs.

Il espérait aussi que cette déclaration aurait des résultats pratiques plus considérables si elle était intégrée dans le texte de la Constitution française. Cet espoir fut toutefois déçu : la Convention n'adopta point la déclaration.

,, J'invite la Convention à ne pas oublier la position de la France au milieu de l'Europe ", disait Barère en 1793, ,, vous n'êtes pas seulement une assemblée philosophique, vous êtes une Assemblée politique," il ne faut pas ,, s'extravaser en opinions philanthropiques ". En 1795, Merlin (de Douai), tout en rendant hommage aux intentions du projet, ,, pures comme l'âme de l'auteur ", formulait semblablement des réserves d'ordre pratique : pendant la guerre on fait la guerre ; mais il convient aussi de préparer l'organisation de la paix, et il sera permis ,, à notre collègue Grégoire, en usant de la liberté de la presse, de faire imprimer son travail en son propre nom ".[3]

Comme on le voit, les motifs pour lesquels la Convention repousse le projet de déclaration de l'abbé Grégoire sont très différents dans les deux cas et rendent assez bien compte de la position de la France en Europe à ces deux dates. En 1793, la république était engagée dans une lutte sans merci contre la coalition et le radical Barère déclara alors clairement que l'ardeur belliqueuse des patriotes ne devait pas être affaiblie par des projets visant à proclamer des principes philanthropiques. En, 1795 on parlait de paix et de compromis. Aussi ne fallait-il pas sans nécessité exaspérer les souverains en formulant des principes républicains et universels. Cette fois ce fut Merlin, l'homme à l'esprit pratique, qui combattit le projet.[4]

[3] Chr. Lange, Recueil des Cours 1926 III, pp. 344—345.

[4] L. Chevalley, La Déclaration du Droit des Gens de l'abbé Grégoire. Paris 1912, p. 28.

Comme Condorcet et d'autres, Grégoire se vit obligé de reconnaître qu'un changement de régime n'était pas directement suivi de la réalisation du rêve d'une humanité unie. Mais sa déclaration eut malgré cela beaucoup d'importance, car elle s'attachait à énoncer les principes fondamentaux d'un nouveau droit des gens.[5] Et même si elle était en premier lieu conçue en vue d'être intégrée dans la constitution de la France, elle visait à avoir un caractère universel. Il est vrai que son adoption par d'autres pays supposait des bouleversements révolutionnaires assez importants. Il est d'ailleurs caractéristique de voir le grand représentant de l'école historique en droit international — G. F. von Martens — se livrer à une critique sévère de la déclaration de l'abbé Grégoire.

Martens publia en 1796 son ,, Einleitung in das positive Europäische Völkerrecht " ouvrage qui eut plusieurs éditions successives, et qui fut traduit en français en 1821. Dans la préface de l'édition de 1796, Martens examine le projet de Grégoire. Il assimile le projet aux plans de paix perpétuelle. Le voir adopter par les représentants des nations lui paraît ,, höchstens ein lieblicher Traum ". Certains articles énoncent des thèses qui sont très vraies, mais contestées aussi, par exemple les articles 1, 2, 6, 10, 17, 21. L'expérience enseigne que même si le projet était admis en théorie, les peuples pourraient néanmoins se faire tout le mal possible. D'autres articles sont plutôt du domaine de la morale. Ils sont rarement niés, mais plus rarement encore suivis.

,, Soll eine solche Déclaration du droit des gens ihres Zwecks nicht verfehlen, so muss sie theils auf die Abschaffung widerrechtlicher oder doch unzweckmässiger Gebraüche, theils auf die Festsetzung streitiger Grundsätze des allgemeinen Völkerrechts, theils auf die Einführung neuer, der Wohlfart der Völker nützlicher, Bestimmungen gerichtet sein. Zu dem allen fehlt es zwar nicht an Stoff, aber eine fast unübersteigliche Kluft trennt den Gedanken von der Ausführung und nicht selten die Studierstube vom Cabinet".

[5] Grégoire ne pouvait accepter des idées utopiques comme celles qu'avait lancées Cloots. En 1790 Cloots lui avait envoyé une brochure avec cette dédicace autographe : ,, Pour Grégoire plus grand que Grégoire le Grand ". Grégoire a écrit au-dessous : ,, A Dieu ne plaise que j'adopte les principes consignés dans cet ouvrage." Voir ,, La Révolution Française ", Tome 70, p. 269.

„ Sollen so gefährliche Sätze die Substanz einer neuen Déclaration du droit des gens ausmachen, so erhalte der Himmel uns unsre vieille diplomatie mit allen ihren Lücken, mit allen ihren Wortstreitigkeiten, mit allen zum Theil altmodischen Verzierungen — wir würden beim Tausch nur verlieren, alte Schaumünzen gegen Assignate verwechseln."[6]

§ 5. QUELQUES OUVRAGES POSTÉRIEURS À 1793

Après 1793, un trait commun aux ouvrages sur les problèmes internationaux, c'est que le „ républicanisme missionnaire " y est nettement atténué. Une des dernières œuvres appartenant au genre „ missionnaire " parut en 1793 sous le titre : „ Le Rêve d'un homme de bien réalisé ou Possibilité de la Paix générale et perpétuelle, par un républicain ". — Il y était souligné de nouveau que les princes, et eux seuls, étaient responsables de toutes les guerres. L'auteur proposait en outre à la France de se placer à la tête d'une confédération européenne. Si les souverains ne s'y ralliaient pas de bon gré, il fallait les y forcer. L'auteur se rendait cependant manifestement compte du problème crucial posé par l'opposition entre le républicanisme expansif et une reconnaissance universelle de la souveraineté de chaque Etat :

„ La nature, la raison, l'intérêt individuel bien entendu conseillent donc cette pacification générale. Mais... que deviendra tout ce beau projet si quelques nations jugeaient à propos de conserver des rois, si les Hongrois... ou les Russes, encore dominés par le génie de Pierre Ier, ne voulaient pas briser les trônes ? ...Mon projet ne rentrerait pas pour cela dans la classe des chimères, mais il s'effectuerait avec quelques difficultés et quelques années plus tard peut-être ".[1] Les tendances exprimées dans le „ Rêve d'un homme " furent sévèrement attaquées dans un livre de 1794 „ Plan d'une pacification générale en Europe " par „ le Citoyen DELAUNAY, Consul de la République." Le livre débute par la tirade ironique suivante : „ Quand on rêve pour

[6] Lange, l. c., pp. 345—346.

[1] Voir B. MIRKINE GUETZÉVITCH, La Révolution française et les projets d'union européenne, dans „ La Révolution Française," 1931 (Tome 84), pp. 321—335.

le public, il faut prendre garde de s'endormir et de mettre sa sensibilité à la place de son jugement ". L'auteur combat le ,, républicanisme missionnaire ". Si l'on voulait créer un état de paix, il était beaucoup plus facile d'établir un accord entre les puissances existantes que d'attendre un soulèvement de la part de peuples qui, bien des fois, ignoraient totalement leurs propres droits. D'autre part on ne pouvait à l'avance dicter aux membres éventuels d'une Convention Européenne ce qu'ils devaient faire. Il fallait se contenter d',, indiquer les moyens de parvenir à cette convention ". Se fondant sur sa thèse essentielle, selon laquelle une confédération européenne devait être créée en tenant compte des rapports existant entre les différentes puissances, Delaunay se déclara absolument adversaire du projet de croisade contre la Turquie, projet qui avait été repris dans ,, Rêve d'un homme ". La France devait au contraire tout faire pour aider la Turquie à endiguer l'influence sans cesse croissante de la Russie. Sans une organisation européenne ferme et stable, on risquait de voir un jour cette influence devenir immense : ,, — si on réfléchit sur l'étonnante augmentation de puissance de la Russie, depuis un siècle, sur ce qu'elle peut devenir, et sur son ambition, on approuvera généralement qu'on mette un frein à la seule puissance de l'Europe qui puisse y lancer de grandes révolutions " (p. 18).

Pour établir l'équilibre, Delaunay proposa la création d'une confédération européenne composée de deux groupes principaux : la ,, Confédération d'Occident " groupant comme grandes puissances la France, l'Angleterre et l'Espagne, et la ,, Confédération d'Orient " où la Russie, l'Autriche et le Corps Germanique joueraient le rôle le plus important. Delaunay ne suivit pas des principes strictement géographiques dans la composition des groupes, car il estimait que l'essentiel était d'arriver à un équilibre des puissances. C'est ainsi qu'il rattacha la Suède et la Turquie à la Confédération d'Occident, tandis que la Sardaigne fut placée dans la Confédération d'Orient. La Suisse serait ,, entièrement neutre " et deviendrait le siège de la Confédération d'Occident. Danzig, également neutre, assumerait le même rôle au sein de la Confédération d'Orient.

Delaunay polémise également sur le plan économique contre l'auteur du ,, Rêve d'un homme " qui avait souligné que l'uniformité de l'agri-

culture et des autres ressources constituait un élément d'union entre les Etats européens. Delaunay soutient au contraire qu'une telle uniformité entraînerait un isolement des Etats. Ce sont les différences en effet qui favorisent l'union : ,, C'est parce que le sol de l'Europe n'est pas le même partout, n'est pas également fertile, produit des fruits différents et des trésors de diverses natures, que les Européens sont appelés à s'unir et à se bien entendre, pour se procurer, par des échanges faciles, tout ce qui peut leur être de nécessité, d'utilité ou de luxe " (p. 28). Comme on le voit, le point de vue de l'auteur s'apparente ici à celui des économistes progressistes et libéraux.

La crainte d'une expansion russe vers l'Ouest exprimée dans l'ouvrage de Delaunay est encore plus manifeste dans une brochure publiée en 1795 et intitulée : ,, Epître du vieux cosmopolite Syrach à la convention nationale de France ". Sous le pseudonyme ,, Syrach " (Jésus Syrach de l'Ancien Testament) se dissimulait un émigré polonais. L'opuscule était en premier lieu dirigé contre un des membres de la Convention, Boissy d'Anglas, parce que celui-ci, dans un discours soulignant les intentions pacifiques de la France, avait déclaré que l'Autriche était la plus dangereuse puissance d'oppression de l'Europe. Ce n'était pas le cas, affirmait l'auteur polonais. Dans le système de sécurité européen l'Autriche formait au contraire une ,, colonne fondamentale." Si on anéantissait *celle-ci*, des puissances comme la Russie et la Prusse envahiraient l'Europe. La Russie en particulier avait — comme la Turquie — l'avantage stratégique de pouvoir le cas échéant vaincre plusieurs de ses voisins occidentaux en les attaquant de flanc sans être obligé de se livrer à une offensive contre un front groupé. Il fallait donc se proposer comme objectif de réunir les Etats européens en une confédération. L'auteur considérait en effet la Russie et la Turquie comme des puissances asiatiques. Les membres de la confédération européenne devaient se défendre contre ces Etats, mais par ailleurs leur permettre de s'étendre vers l'Est. La confédération devait en outre avoir pour tâche d'assurer la liberté des mers, de conclure des accords formels pour procéder éventuellement à une action collective contre une puissance en rupture de traité, interdire la signature de traités secrets et élaborer peu à peu une constitution européenne. Enfin les

Etats membres devaient en tout temps disposer d'une puissante flotte pour pouvoir faire face à d'autres parties du monde, notamment à l'Amérique et à l'Afrique.

Citons pour terminer un ouvrage de 1797 dû à Jean-François Julliot et intitulé ,, Essai moral, civil et politique sur la Guerre et la Paix ". L'auteur en était un ,, Citoyen de la Section du Muséum, et Membre de l'Administration Municipale du Quatrième Arrondissement ". Il s'attaque d'abord au principe de représailles en temps de guerre : ,, Si votre ennemi viole le premier ces règles salutaires (du droit des gens), gardez-vous de l'imiter ; votre modération le rendra sage, et vous aurez la gloire d'avoir mis fin à des horreurs qui font gémir l'humanité, et qui sont la honte des nations " (p. 13). Il se montre également très adversaire de l'expansion territoriale ; un Etat républicain ne pouvait vraiment prospérer que si son territoire était limité par des frontières équitablement fixées. L'auteur fait ensuite remarquer combien il est condamnable de modifer les constitutions de pays étrangers : ,, — N'entreprenez donc pas de les révolutionner ; ne les forcez donc pas d'adopter vos systèmes politiques qui, en les supposant très bons pour vous, pourraient être très funestes pour eux " (p. 28). Rien n'avait en fait été plus nuisible à la France que la célèbre formule ,, Guerre aux châteaux, paix aux chaumières — ".

Les ouvrages français parus sous la Révolution et traitant de questions internationales ont ceci de commun qu'ils se fondent sur la théorie de la perfectibilité de la nature humaine qui s'opposait directement à la conception qu'on s'en faisait chez les émigrés. Mais, même en France, on peut chez certains constater — surtout au début de la Révolution — un scepticisme très marqué sur ce point. Un ouvrage caractéristique de cette tendance est un opuscule de 1790 commentant les plans de paix du siècle.[2] L'auteur y déclare son entier désaccord avec l'idéologie cosmopolite et philanthropique qui constituait la base de ces projets. Les nations sont formées d'individus ; elles en ont donc aussi les tendances agressives. Oui — dit l'auteur — qui ici est manifestement arrivé aux mêmes conclusions que la psychologie des masses moderne, ,, il y a même à croire et l'expérience le prouve sans cesse, que ces

[2] Réflexions philosophiques sur le projet de l'Abbé de Saint-Pierre. Par M. L. (Lemaître) de Versailles, 1790.

principes, relativement aux masses, ont plus de force que sur les individus mêmes " (p. 6).

Comme on le voit, c'est là un point de vue absolument contraire à la conception optimiste d'une ,, raison collective " qui était de mode chez les dirigeants révolutionnaires. Selon l'auteur, la théorie d'une fraternité entre les hommes était également tout à fait sans valeur : ,, Les hommes étant tous frères, il arrivera que, forcés d'aimer tout le monde, nous n'aimerons plus personne ; à force de multiplier nos devoirs, on nous apprendra plutôt à les négliger, et nous briserons les chaînes que l'on vouloit rendre trop pesantes " (p. 20).

On ne pouvait, soutenait l'auteur, faire disparaître la haine entre les hommes sans paralyser en même temps leur pouvoir d'amour : ,, — Or, en défendant toute haine à l'homme, n'est-ce pas le réduire à un état de stagnation ? "

Au point de vue des relations internationales la Révolution française fut surtout importante parce qu'elle consacra une nouvelle conception de l'Etat : La nation souveraine remplace l'omnipotence dynastique.

En outre, grâce à plusieurs décrets, la Révolution facilita de bien des manières les rapports entre les hommes. Elle proclama l'égalité des races et assura un statut légal aux étrangers par des lois et non seulement par la coutume. Au début plusieurs dirigeants révolutionnaires s'efforcent sérieusement de réaliser l'idée d'une organisation internationale.

Si, malgré tout, la Révolution n'établit pas immédiatement des relations pacifiques entre les nations, mais amena au contraire une guerre de longue durée, il faut en chercher la cause dans une série de facteurs que nous n'examinerons pas ici. Mais au point de vue idéologique nous pouvons très tôt constater une sorte de tension créée par l'opposition entre les idéaux internationaux et les aspirations nationales. Cet état de tension, nous le retrouvons chez ceux qui furent les maîtres des dirigeants révolutionnaires. Même chez les plus internationalistes des philosophes et des savants du XVIII[e] siècle on peut déceler, sinon des tendances nationalistes ou même patriotiques, du moins des mani-

festations assez nettes d'un „amour-propre national".[3] Rousseau qui, à d'autres égards, était également en opposition aux philosophes du siècle des lumières, fut un des pères de l'idée nationale et du loyalisme patriotique dans l'acception moderne de ces termes. En même temps ses théories sur la souveraineté du peuple représentaient une force explosive, non seulement en ce qui concerne l'état intérieur d'un pays, mais aussi dans les relations entre les nations. L'abolition du vieux régime féodal était aux yeux des dirigeants révolutionnaires une condition essentielle à l'établissement de rapports internationaux d'un nouveau caractère et d'une nature beaucoup plus harmonieuse.

C: LE „WELTBÜRGERTHUM" ALLEMAND

§ 1. NICOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF, 1700—1760

C'est essentiellement le rationalisme qui constitue le fondement idéologique de l'internationalisme au XVIIIe siècle. Mais les éléments religieux continuent à jouer un rôle considérable, notamment dans les pays anglo-saxons. En Allemagne également, on se rend nettement compte que l'évangile de fraternité, auquel les différentes sectes avaient attaché tant d'importance à partir du XVe siècle, n'a pas été sans éveiller d'échos, surtout chez le comte Nicolaus Ludwig von Zinzendorf. Dans sa jeunesse, Zinzendorf avait fréquenté le Pädagogium de Francke à Halle et y avait été profondément influencé par la doctrine piétiste. Il y avait cependant dans le piétisme bien des éléments contre lesquels il réagissait, en particulier son caractère exclusivement introspectif et sa sombre conception de la vie. Zinzendorf était une nature active et avait un tempérament optimiste qui s'accordait bien avec les idées de Leibniz. L'expérience religieuse était avant tout pour lui un état de félicité ; par suite il ne pouvait comprendre la contrainte morale et la discipline imposées aux croyants. Très tôt il s'était intéressé à l'idée d'une réconciliation des différentes confessions

[3] Voir Albert Mathiez, Pacifisme et nationalisme au XVIIIe siècle, dans Annales historiques de la Révolution Française 1936, pp. 1—17.

chrétiennes et, lors d'un voyage à l'étranger entrepris à 19 ans, il noua des relations précieuses avec des calvinistes hollandais et des jansénistes français.

En 1722, Zinzendorf fit de sa propriété, située près de la frontière de Bohême, un asile pour les descendants des ,, Frères Moraves " (voir I, pp. 244—247). Cette colonie fut appelée ,, Herrnhut ", et en 1727 fut fondée la ,, Communauté des Frères Moraves " qui permit à Zinzendorf de travailler à rendre plus de ferveur à la foi de chaque chrétien et à favoriser le développement de l'activité missionnaire chez les païens.

Les relations épistolaires qu'il entretient pendant de longues années avec le cardinal français DE NOAILLES nous fournissent une documentation fort intéressante en ce qui concerne ses efforts en vue d'arriver à une réconciliation des différentes communautés religieuses.[1] Nous trouvons plus particulièrement dans une de ces lettres datée de Prague le 24 septembre 1723 un vibrant témoignage de l'unité réalisée dans le Christ. Il écrit notamment : ,, Que me direz-vous, Mgr., *si au lieu de vous parler d'un passage aux protestants, je vous offre naïvement l'Eglise universelle et catholique pour le lien de notre fraternité ?* Voilà qui est bien, me direz-vous, et vous voilà rentré dans le sein de l'Eglise romaine, votre mère, puisqu'elle l'est de nos ancêtres. Je vous réponds : que non, et que *loin de redevenir sectaire, je me suis lassé d'en avoir été un*, m'apercevant que le royaume n'est cy ni là, mais que bien au contraire il est au dedans de nous. *Je vous donne pour rendez-vous le coeur de notre Sauveur et sa sainte vie pour guide.*"[2] Et en 1759, — une année avant sa mort — il écrit : ,, La religion universelle, la religion de tous les cœurs est une religion qui exclut *tout ce qui n'a que la tête*.... La religion des cœurs doit avoir une porte ouverte dans le paganisme, dans le judaïsme, dans le mahométisme, dans la chrétienté, dans toutes les sectes. Il n'y a et il n'y aura jamais d'homme qui puisse l'empêcher."[3]

[1] La catholicité du monde chrétien, d'après la correspondance inédite du comte Louis de Zinzendorf avec le cardinal de Noailles et les évêques appelants, 1719—1728. Par A. Salomon. Paris 1929.

[2] La catholicité du monde, p. 30.

[3] Ibid., p. 78.

De même qu'il considérait les différentes confessions religieuses comme l'expression de la diversité de la religion universelle, de même Zinzendorf voyait dans les qualités des divers peuples des aspects variés d'un type humain fondamental commun à tous. Pour pouvoir exercer une action efficace au sein d'un peuple, les ,, frères '' devaient donc, avant tout, comprendre son caractère. C'était là le fondement même de l'activité missionnaire dirigée par Zinzendorf. Il recommandait soigneusement aux missionnaires de bien veiller à ne pas appliquer ,, une échelle herrnhutienne '' aux peuples étrangers. Les membres des communautés de Frères Moraves ne devaient en outre jamais s'enorgueillir d'appartenir à une grande nation. Ceux qui appartenaient à un peuple opprimé ne devaient par contre jamais montrer de sentiments d'infériorité.

En ce qui concernait sa propre nation, Zinzendorf estimait qu'elle était spécialement apte à exercer une action missionnaire objective ; les Allemands constituaient en effet ,, un ordre composite '' et n'avaient pas de conscience nationale bien développée.

D'autre part, le fait d'être membre d'une ,, nation originelle '', ayant été la souche de beaucoup d'autres nations européennes, leur donnait un point d'attache et un sentiment de sécurité. Les idées ici exprimées par Zinzendorf se retrouvent chez la plupart des philosophes allemands de ,, l'Aufklärung ''; elles exercèrent une influence essentielle sur leurs conceptions des relations internationales.

§ 2. GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, 1729—1781

L'idée de progrès ne prit que relativement tard son essor dans la vie intellectuelle allemande, malgré l'impulsion que lui avait donnée la philosophie optimiste de Leibniz. On a voulu expliquer ce fait en faisant remarquer que ce fut Wolff qui devint le commentateur et l'interprète pour ainsi dire autorisé du système de Leibniz et qu'il lui enleva son caractère dynamique. Sans doute Leibniz avait-il enseigné

[4] Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung. Berlin 1929, pp. 41—43.
[5] Ibid., pp. 46—47.

que dans le monde *physique* la somme des énergies était constante, mais ses adeptes et disciples appliquèrent également ces principes au monde *moral*. C'est ainsi que le philosophe Moses Mendelsohn soutenait que seul l'individu était capable d'amélioration morale, mais non pas l'ensemble des hommes.[1]

Sous l'influence de la philosophie française, les points de vue se modifient peu à peu. L'œuvre de Gotthold Ephraim Lessing souligne fortement que la perfectibilité de l'individu a des conséquences heureuses pour tout le genre humain. La personnalité même de Lessing reflète d'une manière parfaite les idéaux de tolérance, d'humanité et de „ Weltbürgerthum " qui caractérisent son époque.

Dans l'histoire de la littérature, Lessing est le prototype du grand écrivain absolument indépendant. En Allemagne, il fut en fait pendant plusieurs années le premier auteur important à oser travailler plusieurs années successives en toute liberté, sans situation fixe et stable au service de l'Etat ou de l'Eglise.[2] Ce qui guida toujours le penseur et l'écrivain Lessing, ce fut la conviction que l'aspiration à la vérité était le véritable but de la vie. On connaît ses paroles célèbres où il déclare que s'il pouvait choisir entre l'aspiration à la vérité et la vérité entière, il choisirait la première, car la vérité pure n'appartient qu'à Dieu. Lessing admirait l'œuvre de Zinzendorf et avait d'autre part des relations assez étroites avec la franc-maçonnerie. Même si le dialogue qu'il publia en 1778 sous le titre „ Ernst und Falk : Gespräche über die Freimaurer " ne peut pas être considéré comme un manifeste des francs-maçons, il n'en exprime pas moins d'une façon frappante et exacte les idéaux qui étaient les leurs. Tout comme Zinzendorf, Lessing s'intéressait beaucoup à l'idée de la diversité dans l'unité. Ainsi on peut lire dans „ Ernst und Falk " que seule une séparation (Trennung) peut permettre aux hommes de s'accorder ; seule une „ Trennung " *constante* permet le maintien de l'unité. Mais pour que cette différenciation pût avoir des résultats heureux, il fallait que l'Etat fût dirigé par des hommes capables de surmonter tous les préjugés nationaux — des hommes sachant exactement *à quel moment le patriotisme cesse d'être une vertu*. De même,

[1] Bury, The Idea of Progress, p. 238–242.

[2] Heinrich von Treitschke, Historische und politische Aufsätze, Leipzig 1886. I., p. 59.

ils devaient être en mesure de ne pas se laisser influencer par des préjugés sociaux et religieux.

Dans son essai de 1780 ,, Die Erziehung des Menschengeschlechts '', Lessing expose sa propre conception du progrès. Il s'agit ici surtout des phénomènes religieux dans l'histoire. Pour Lessing, la révélation n'était que l'enveloppe de la vérité elle-même. ,, Sous le nom et l'autorité de Dieu, les peuples reçoivent d'un révélateur prophète humain, les vérités auxquelles ils ne se seraient élevés par eux-mêmes qu'après des siècles.''[3] Dans sa pièce ,, Nathan der Weise '', Lessing énonce la conclusion amenée par cette constatation, — et c'est la proclamation de l'idée de tolérance.

Lessing s'était très tôt montré comme un ardent partisan d'un ,, Weltbürgerthum ''. Ainsi il déclare en 1758 qu'il est sans doute patriote, mais qu'il ne veut pas d'un patriotisme qui fasse oublier qu'on est avant tout citoyen du monde. Autant que nous puissions en juger, Lessing était très au courant de la littérature pacifiste de son temps. Dans ses ,, Briefe, die neueste Literatur betreffend '' il parle, en termes d'ailleurs assez sarcastiques, du projet de paix de von Palthen. Son ironie n'est cependant pas due à une aversion pour les principes des projets de paix. Il déclare en effet à ce même propos que le projet de paix de Saint-Pierre est un travail beaucoup plus solide que l'ouvrage allemand en question.[4] Dans un petit dialogue en date de 1780, Lessing donne libre cours à son animosité contre le militarisme. Les personnages du dialogue discutent la question de savoir si ce sont les moines ou les soldats qui sont les plus nombreux en Europe. L'un des interlocuteurs soutient que le total est le même, bien que le nombre des membres des deux groupes puisse varier très fortement d'un pays à l'autre. Lessing remarque d'ailleurs qu'au fond il est aussi futile de discuter cette question qu'il le serait pour un paysan de vouloir constater si ce sont des sauterelles ou des souris qui ont détruit ce qu'il

[3] Laurent, Histoire du Droit des Gens XII, p. 130.

[4] ,, — Das Projekt des Abts von St. Pierre zu einem beständigen Frieden, sagt der Herr von Palthen, sei ihm nicht zu Geschichte gekommen. Die ganze Welt kennt es. Es ist unendlich sinnreicher als seines, und läuft auf eine proportionierliche Herabsetzung der Kriegsheere aller europäischen Staaten hinaus.'' Briefe, die neueste Litteratur betreffend. V. Brief.

a semé.[5] Bien que Lessing n'ait pas particulièrement étudié les affaires politiques actuelles à son époque, il a, cependant, dans ses considérations éthiques, indiqué quels étaient les problèmes essentiels également dans la vie des Etats, problèmes qui, plus tard, allaient se poser avec une acuité toujours accrue.[6]

§ 3. CHRISTOPH MARTIN WIELAND, 1733—1813

Wieland est peut-être le représentant le plus caractéristique de l',, Aufklärung " allemand. Issu d'un milieu piétiste, il commença à composer des poèmes à la manière de Klopstock. Mais, revenu dans sa ville natale, Biberach, en 1769, il fréquenta des cercles qui imprimèrent bientôt une autre direction à ses pensées et transformèrent sa conception de la vie. Il se fit l'avocat passionné de la philosophie des lumières telle qu'elle s'était développée en France et adopta les doctrines sensualistes. Dans le domaine politique, il devint le disciple de Montesquieu et se rallia à sa théorie de la séparation des pouvoirs, mais ne se sentait nullement attiré par la démocratie absolue de Rousseau (même si la lecture du ,, Contrat Social " et de l',, Emile " n'a pas manqué d'enrichir sa pensée et de l'inspirer). Socialement il s'identifiait avec la haute bourgeoisie, et il fut toute sa vie un partisan du ,, juste milieu ".

Au point de vue national, Wieland ne se faisait aucune illusion sur les possibilités de créer une Allemagne unifiée. Cela ne l'empêchait pas de travailler en même temps de façon suivie à la propagation de la littérature allemande et de préconiser avec force des réformes politiques dans les différents Etats de l'Allemagne. Il estimait que la mission de l'Etat, c'était de favoriser le bonheur de l'individu ; d'autre part cependant, l'individu ne se réalisait pleinement que grâce à une communauté étatique. Ainsi Wieland arrivait à créer une synthèse de ce qui souvent s'était présenté comme deux pôles opposés : l'idée d'Etat et l'idée d'humanité.[1]

[5] ,, Gespräche uber die Soldaten und Monche ", Lessinger Werke, Berlin-Leipzig 1925. Vol. 24, p. 159.

[6] v. Treitschke, l. c., p. 69.

[1] Walter Siegers, Menschheit, Staat und Nation bei Wieland. Munchen 1929, p. 59.

Cette synthèse, Wieland réussit également à en faire une réalité dans les rapports entre Etats. Les devoirs envers le genre humain devaient l'emporter sur les devoirs envers l'Etat. L'existence de l'Etat dépendait en effet de l'observation des devoirs envers l'humanité. Périclès avait en fait nui aux intérêts de son propre Etat lorsqu'il avait imposé l'hégémonie d'Athènes, au lieu de faire de cette ville un temple de paix éternelle et de bonheur universel.[2]

Le mot ,, cosmopolite " est un terme cher à Wieland lorsqu'il se livre à ses réflexions politiques. Il entend tout d'abord par là un homme qui se tient à l'écart de toutes les querelles partisanes pleines de fanatisme. Il se rend parfaitement compte que les hommes adoptant une telle attitude sont volontiers accusés d'égoïsme et de lâcheté, et que souvent cette accusation est justifiée. Mais ceci est dû à ce que les conceptions de ces gens ne sont *qu'apparemment* identiques à celles du cosmopolite. En fait leurs mobiles sont tout à fait différents : les actes du cosmopolite sont dictés par un idéal d'ordre général, tandis que ceux des autres ne sont inspirés que par une politique du moindre effort. La différence essentielle, c'est que le cosmopolite n'est pas passif en *toute* circonstance. Il entre en action lorsqu'il est persuadé de servir la bonne cause, ou lorsqu'il s'agit d'empêcher qu'un parti soit opprimé. L'immense écart entre le niveau élevé de la technique et de l'art et le très bas niveau de la politique — qui devrait pourtant être le plus noble de tous les arts — disparaîtra au fur et à mesure de l'expansion de la conception rationnelle du cosmopolite. Voici quels sont, selon Wieland, les principes fondamentaux qui doivent régir les relations du cosmopolite et de l'Etat : ,, Der Kosmopolit *befolgt* alle Gesetze des Staats worin er lebt, deren Weisheit, Gerechtigkeit und Gemeinnützigkeit offenkundig ist *als Weltbürger*, und unterwirft sich den übrigen *aus Nothwendigkeit*. Er meint es wohl mit seiner Nazion : aber er meint es eben so wohl mit *allen andern*, und ist unfähig, den *Wohlstand*, *den Ruhm* und *die Grösse* seines Vaterlandes auf absichtliche Übervortheilung und Unterdrückung anderer Staaten gründen zu wollen.

Die Kosmopoliten lassen sich daher niemahls in besondere Verbindungen ein, die mit der Ausübung dieser Gesinnungen unverträglich

[2] Ibid., p. 80.

wären. Sie entziehen sich aller Theilnehmung an einer Staatsverwaltung, wobey ihnen die entgegen gesezten Maximen als Grundregeln vorgeschrieben würden ".[3] Ce point de vue amène le cosmopolite à considérer les différents régimes existants comme étant en quelque sorte des ,, Gerüste zur Aufführung jenes ewig bestehenden Tempels der allgemeinen Glückseligkeit, woran im gewissen Sinne alle vorgehenden Jahrhunderte gearbeitet haben ".[4]

Lorsqu'éclata la Révolution française, Wieland y vit un triomphe de la raison. Les mesures anticléricales prises par les révolutionnaires l'enchantèrent particulièrement ; une réunion de francs-maçons à Paris en 1790 lui envoya une adresse en signe d'hommage et d'admiration. Même après les guerres de révolution et la tournure sanglante prise par les événements en France, Wieland resta fidèle à sa conception cosmopolite. Il mit sérieusement en garde contre les émigrants français et leur propagande en faveur d'une guerre idéologique qui rendrait un compromis impossible. Dans un opuscule en date de 1794 (,, Krieg und Friede ") Wieland soutenait que la façon la plus efficace de combattre le danger représenté par le fanatisme révolutionnaire français, c'était d'utiliser des moyens détournés. Le souci majeur de la France était, disait-il, de sauvegarder son unité et son indépendance. Si celles-ci pouvaient être garanties, la principale cause de guerre se trouverait éliminée. Il était absurde de prétendre qu'on ne pouvait signer de paix avec des régicides. Tôt ou tard, on serait malgré tout forcé de conclure la paix, et cela ne pouvait se faire qu'en reconnaissant la République française. Il était inadmissible et stupide de pousser une nation au désespoir. Wieland combat ici le raisonnement dont Edmund Burke devait se faire le plus célèbre représentant l'année suivante (dans ,, Thougths on a Regicide Peace "), et il contribua par là même à préparer, sur le terrain idéologique, la paix de Bâle.[5]

Plus tard aussi Wieland consacra une grande partie de son activité à empêcher la guerre de créer des antagonismes assez violents pour rendre impossible la conclusion d'une paix durable. Il écrit en 1798 : ,, Auf welche Stufen der Vervollkommnung und des Wohlstands

[3] Wielands Werke XV, Berlin 1930, pp. 217—218.

[4] Siegers, l. c., pp. 77—78.

[5] G. P. Gooch, Germany and the French Revolution, London 1920, p. 153.

könnten die Völker Europas sich mit und neben uns erheben, wenn sie den schimpflichen Ueberresten der alten Barbarei dem kannibalischen Nationalhass... auf ewig entsagten, um durch einen allgemeinen Völkerbund... sich zu einem dauerhaften europäischen Gemeinwesen zu organisieren ".[6]

Dans sa vieillesse, Wieland fut témoin de la plus grande partie du règne de Napoléon ; il espéra pendant plusieurs années que Napoléon établirait un régime stable et bienfaisant en Allemagne. Il ne renonça pas à cet espoir même après que Napoléon eut écrasé la Prusse. Plus tard ces espérances firent place chez lui à la douleur et à l'indignation. Mais les déceptions n'éveillèrent pas en lui un nationalisme fanatique comme chez tant d'autres. A ce point de vue également Wieland resta jusqu'à sa mort un fils fidèle du XVIIIe siècle.

§ 4. JOHANN GOTTFRIED VON HERDER, 1744—1803

Né en Prusse orientale, Herder manifesta dès sa plus tendre jeunesse une profonde aversion pour le prussianisme et son culte des vertus militaires. L'impression laissée par la guerre de Sept ans lui avait en outre fait prendre en horreur le service militaire sous toutes les formes. Il compare quelque part les cols rouges des soldats prussiens aux chaînes des galériens. Pendant qu'il séjournait encore en territoire prussien, il avait été enrôlé dans l'armée et, pendant plusieurs années, il vécut dans la crainte perpétuelle d'être convoqué sous les drapeaux. Avant de quitter sa patrie en 1764, il avait dû s'engager à revenir si l'armée prussienne avait besoin de lui. A Riga, où il séjourna quelques années (1764—1769), il respira plus librement. La ville, très allemande à cette époque, avait une situation indépendante au sein de l'Etat russe. Herder appelait Riga une sorte de Genève, une république vivant librement sous l'égide d'une grande monarchie.[1]

L'atmosphère même de la ville avait un caractère international très marqué. Herder commença à y élargir son horizon et continua à le faire plus tard en voyageant en France et en Italie.

[6] Siegers, l. c., p. 102.

[1] A. Bossert, Herder, sa vie et son œuvre. Paris 1916, p. 20.

Dans l'histoire des idées, Herder fait avant tout figure de pionnier de l'*élément national.* Mais le concept de nationalité n'avait rien à faire chez lui avec le nationalisme. Il considérait les nations comme des membres de la grande famille des peuples ; les hommes étaient partout pareils, en ce sens qu'ils étaient tous doués de la même *perfectibilité*, qu'il s'agît d'un cannibale en Nouvelle-Zélande, d'un Fénelon ou d'un Newton. L'être humain était fait pour la religion, pour réaliser sa nature d'homme dans ce qu'elle a de plus parfait („ Humanität "), c'est-à-dire la justice et la vérité.[2]

Le climat et la tradition, qui est d'origine divine, créent les conditions nécessaires à l'établissement de sociétés humaines. Les traits caractéristiques de chaque peuple étaient dus au concours de différents facteurs. Aucun peuple ne s'était „ formé lui-même ". Herder se donna comme tâche de découvrir ce caractère spécifique, cette „ âme du peuple " (Volksgeist). Son recueil de chansons et de chants populaires („ Stimmen der Völker ") fit époque. Le respect mutuel du caractère propre de chacun devait constituer la base d'une vie en commun. Les efforts faits pour fonder une communauté sur la langue et la culture d'un seul pays étaient le fruit de fausses illusions et condamnés à l'échec. Il est facile de comprendre que ces idées dussent faire de Herder un ennemi du régime prussien, non pas seulement à cause de l'aversion qu'il éprouvait pour le militarisme, mais aussi parce qu'il condamnait le culte voué par Frédéric II à la langue et à la civilisation françaises.

L'idée de nationalité chez Herder s'apparentait donc intimement à celle qu'il se faisait du concept d'humanité. Il affirmait que le patriotisme exclusif était un phénomène caractérisant la cité antique dont le cadre avait été brisé par l'Europe chrétienne. Les héros de cette Europe étaient plus nobles qu'Achille, et le patriotisme qui y régnait était plus élevé que celui d'Horatius Coclès. Ce processus d'humanisation continuera jusqu'à ce que les barrières entre les peuples soient renversées, et chacun ne verra plus sa patrie que dans l'humanité.[3]

L'évolution de la pensée de Herder était fortement influencée par la vie intellectuelle française, notamment par Montesquieu et Rousseau.

[2] Henri Sée, La philosophie de l'histoire de Herder. Dans Revue de Synthèse Historique, 1929, p. 24.

[3] L. Lévy-Brühl, L'Allemagne depuis Leibniz. Paris 1907, pp. 157—158.

S'il condamnait l'usage de la langue française, cela n'était pas du tout parce qu'il nourrissait des tendances isolationnistes. Il se tenait toujours très au courant de ce qui se passait en France ; peu d'étrangers n'ayant pas une orientation directement révolutionnaire se sont efforcés autant que lui de comprendre la Révolution française. Il continua à espérer qu'elle favoriserait l'établissement de la paix, même après que les guerres de révolution eurent éclaté.

Herder publia ses idées sur le problème de la paix dans son ouvrage *Briefe zur Beförderung der Humanität* (1795—97). Il y parle de deux tribus indiennes, les Delawares et les Iroquois qui avaient conclu une paix éternelle à conditon que les Delawares fussent reconnus comme ,, Friedensfrau '' et que les Iroquois s'allient à celle-ci comme ,, hommes.'' Autrefois — affirmait Herder — l'Europe avait eu une ,, Friedensfrau '' analogue, à l'époque où l'Eglise catholique dominait la vie culturelle. Mais pas plus que chez les Indiens, cette ,, Friedensfrau '' s'était avérée une garantie de paix. Elle avait au contraire elle-même été la source de nombreux conflits.

En ce qui concernait sa propre époque, Herder voyait tout d'abord les possibilités d'une paix durable dans le développement intellectuel et moral de chaque individu. ,, Meine grosse Friedensfrau hat nur Einen Namen : sie heisst allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, thätige Vernunft ''.

Pour favoriser cette évolution individuelle, on devait accroître l'aversion pour la guerre à l'aide d'une propagande de paix efficace : il fallait en outre essayer de réduire le culte de l'idéal héroïque et guerrier et de condamner toute politique intrigante et rusée — tout ,, machiavélisme ''.[4]

Une tâche très importante, c'était de faire disparaître toute forme de patriotisme borné au profit d'un amour éclairé de la patrie : ,, Jede Nation muss es fühlen lernen, dass sie nicht im Auge Anderer, nicht im Munde der Nachwelt, sondern nur in sich, in sich selbst gross, schön, edel, reich, wohlgeordnet, thätig und glücklich werde ; und dass sodann

[4] ,, Entsetzlich ist die Menschheit nur als eine *Linie* zu betrachten, die man nach Gefallen zu seinem Zweck krümmen, schneiden, verlangern und verkurzen darf, damit ein Plan erreicht, damit die Aufgabe nur gelöset würde ''. Briefe zur Beförderung der Humanität. Riga 1797. Samml. 10, p. 160.

die fremde wie die späte Achtung ihr wie der Schatten dem Körper folge. Mit diesem Gefühl muss sich notwendig Abscheu und Verachtung gegen jedes leere Auslaufen der Ihrigen in fremde Länder, gegen das nutzlose Einmischen in ausländische Händel, gegen jede leere Nachäffung und Theilnehmung verbinden, die unser Geschäft, unsre Pflicht, unsre Ruhe une Wohlfahrt stören ".[5]

Il fallait fortifier le sens de l'équité chez les peuples et créer une plus grande compréhension du rôle pacificateur joué par le commerce. Dans cet ordre d'idées, Herder adresse quelques attaques sévères aux Etats aspirant à l'empire des mers : ,, Sobald eine Nation allen andern das Meer verschliessen, den Wind nehmen will, ihrer stolzen Habsucht wegen ; so muss, jemehr die Einsicht ins *Verhältniss der Völker gegen einander* zunimmt, der Unmuth aller Nationen gegen eine Unterjocherin des freiesten Elements, gegen die Räuberin jedes höchsten Gewinnes, die anmassende Besitzerin *aller* Schätzen, Früchte der Erde erwachen ".[6]

Herder n'exposa aucun projet pour l'organisation de la paix. Il doutait de l'efficacité de projets tels que celui de Saint-Pierre, notamment parce qu'il était plein de scepticisme à l'égard des princes. C'était *aux peuples* de montrer la voie, alors les souverains seraient peut-être obligés de s'y engager. Mais de toute façon il fallait pour cela qu'aient lieu chez chaque individu un développement intérieur, une évolution et une maturation de l'esprit et de l'âme. Herder ne doutait jamais qu'un tel processus ne fût déjà commencé.

L'attitude de Goethe à l'égard de l'internationalisme est tout à fait paradoxale. Peu de personnalités ont eu une telle importance que lui pour la communauté européenne. Mais ceci est surtout vrai en ce qui concerne la littérature et la philosophie. Si nous analysons le rôle de Goethe dans le domaine que *nous* étudions, nous devons constater qu'il est plutôt indirect. Les considérations sur la paix et la guerre qu'on a pu relever dans son œuvre ont un caractère assez général. L'universalisme de Goethe était d'une façon générale indépendant de son époque. Sans doute fit-il preuve de beaucoup de sens pratique lors de sa carrière administrative à Weimar et son jugement sur la Révo-

[5] Ibid., pp. 133—134.
[6] Ibid., p. 137.

lution française est-il souvent marqué du sceau de son génie d'analyse, mais il se désintéressait par ailleurs des conflits politiques de son temps, et il ignora complètement la nouvelle conscience nationale éveillée par l'opposition contre Napoléon et qui donna naissance à de nouvelles conceptions des problèmes de l'internationalisme. On a également à juste titre souligné qu'une tendance dominante chez Goethe, c'était de rechercher ce qui était sain, équilibré, harmonieux et que cela l'a empêché de se livrer à une étude approfondie de la nature de la guerre et de chercher des remèdes contre elle.[7]

Chez SCHILLER non plus nous ne trouvons guère de passages se rapportant à notre sujet, à part son éloge des guerres de libération nationale (Wilhelm Tell) et des bienfaits de la paix (Wallenstein). Par ailleurs, Schiller a donné au Weltbürgerthum allemand sa devise la plus inspirante dans ce vers célèbre :

„ Seid umschlungen, Millionen, diesen Kuss der ganzen Welt ".

Si les deux grands poètes de cette époque ne se sont intéressés que tout à fait incidemment aux problèmes de l'internationalisme, ceux-ci ont eu une tout autre importance pour le grand philosophe du siècle — IMMANUEL KANT.

§ 5. IMMANUEL KANT, 1724—1804

Immanuel Kant vécut toute sa vie dans les limites de sa province natale, la Prusse orientale. Il ne sortit même qu'une seule fois de la ville de Koenigsberg où, après une jeunesse laborieuse, il devint professeur de philosophie à l'âge de trente et un ans. Il resta célibataire ; sa vie était ordonnée comme une pendule bien réglée. Mais il suivait avec attention tout ce qui se passait dans le monde. On connaît l'anecdote peut-être inventée par Michelet : Kant faisait sa promenade de tous les jours vers la porte orientale de la ville ; un jour les bourgeois de Koenigsberg s'étonnèrent beaucoup de voir le philosophe diriger ses pas vers la porte occidentale. C'était au mois de mai 1789 : la Révolution française avait éclaté.

[7] Voir Wolfgang Krämer dans „ Die Friedenswarte " 1914, p. 53.

Chez le théoricien politique Kant, on peut observer une évolution et un développement qui expliquent à la fois l'attitude positive qu'il adopta à l'égard de la Révolution française et l'intérêt qu'il manifesta relativement tôt pour le problème de la paix. Dans son premier cours de logique (1755—1756), Kant mentionne l'abbé de Saint-Pierre à propos de quelques considérations sur différentes vérités qui ne peuvent se faire jour que lorsque certains facteurs y concourent d'une façon déterminée ; parmi ces vérités, il cite l'idée selon laquelle la morale chrétienne peut servir de guide aux dirigeants de l'Etat. Il déclare que puisque cette morale ,, in abstracto, jedoch nicht bei einem Fürsten moeglich ist, so war im Zusammenhange der Vorschlag des Abts Saint-Pierre unmöglich ''. D'autres passages du texte de ces cours montrent d'ailleurs qu'il est fort probable que Kant a eu connaissance du projet de paix de Saint-Pierre et qu'il l'a en soi considéré avec sympathie.[1]

L'influence que Rousseau exerça sur Kant au cours des années 1760 fut capitale pour la conception que le philosophe allemand se fit des phénomènes politiques. Les idées fondamentales de Kant l'empêchaient naturellement d'accepter les pensées de Rousseau sans réserves ; il le plaçait avec Platon et Saint-Pierre parmi les ,, Phantasten der Vernunft ''. Mais il ne manque pas d'ajouter — et c'est assez caractéristique — qu'au fond cette ,, Phantasterie '' n'est autre chose que l',, Enthusiasmus '' sans lequel on n'a jamais réalisé de grande œuvre dans ce monde.

Rousseau apprit surtout à Kant le respect du peuple. Il fut amené à se dépouiller de son orgueil d'intellectuel aristocratique vis-à-vis de ,, la canaille '' et à le remplacer par la reconnaissance de ce qu'il appelle ,, les droits du genre humain ''. L'intérêt qu'il portait aux problèmes de l'internationalisme se révèle dans quelques ébauches datant des années 1770 et retrouvées parmi ses papiers. Voici comment se présentent ces ébauches : ,, Von wo die Besserung anfangen werde. 1. Völkerbund. 2. Sozialkontrakt. 3. Erziehung ''. Et enfin : ,, Wenn Völkerschaften unter sich ein Gesetz und gemeinschaftliche Gewalt gründen, so errichtet sich äussere Sicherheit ''. Au lieu de ,, Barbarismus '' il y aura : ,, Ein Völkerbund : Saint-Pierre ''.[2]

[1] Karl Vorländer, Kant und der Gedanke des Völkerbundes. Leipzig 1919, pp. 15—16.

[2] Vorländer, l. c., p. 17.

Dans son œuvre maîtresse, ,, Kritik der reinen Vernunft " (1781), Kant souligne également l'importance qu'avaient eue les utopistes pour l'évolution des idées.

En 1784, Kant exposa sa propre conception de l'évolution historique dans un article de la ,, Berlinische Monatsschrift " intitulé : ,, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht ". Brièvement exposé, son raisonnement est le suivant : L'évolution est fonction de l'opposition entre les deux tendances principales de la nature humaine : l'élément social et antisocial. D'une part l'homme cherche à entrer en contact avec d'autres hommes, d'autre part il désire s'isoler et exercer sa volonté de domination.

Mais en laissant s'épanouir son instinct antisocial, l'homme isolé se heurte à la résistance d'autres hommes, et c'est précisément grâce à cette résistance que naissent la culture, le goût, le progrès ; sans ces qualités antisociales, tous les talents de l'individu ne se développeraient pas et les hommes, comme du bétail, vivraient d'une vie paisible, mais méprisable et indigne de leurs hautes destinées.[3] Kant ne pouvait donc partager l'opinion de Wolff et de Vattel selon laquelle l'instinct de sympathie était la tendance dominante des êtres humains. Dans le système éthique de Kant, l'amour ne jouait par ailleurs aucun rôle. Aussi ne rêvait-il pas non plus d'un ,, paradis perdu ", comme l'avaient fait Milton et Rousseau. Sa conception de l'homme le plaçait à mi-chemin entre Rousseau et Hobbes, car il était à la fois empreint d'optimisme et de pessimisme.[4] Cette lutte entre les forces sociales et antisociales se retrouvait, selon Kant, également dans la vie des Etats et avait donné lieu à de nombreuses guerres. Mais Kant soutenait que cette rivalité finirait par amener un règlement international rendant la guerre démodée et surannée. Dans l'essai nommé ,, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht ", il se livre à une étude assez approfondie de cette question. Les guerres sont à ses yeux des ,, tentatives de la nature " tendant à faire sortir les Etats de la condition anarchique des sauvages, et à les pousser à une association dans

[3] Victor Basch, Les doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne. Paris 1927, p. 66.

[4] Johannes Hoffmeister, Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel, Tübingen 1934, p. 18.

une Société des Nations (Völkerbund). Au sein d'une telle association, tous les Etats, même les plus petits, trouveront la sécurité de leur existence. On a ri des plans de Saint-Pierre et de Rousseau surtout, peut -être parce qu'ils crurent la réalisation de leurs projets très proche ; néanmoins ils ont indiqué la seule issue possible de la misère : ... ,, durch die Verwüstungen die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Nothwendigkeit sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten, zwar die völlige Entwickelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmt wird dagegen aber auch die übel die daraus entspringen, unsere Gattung nöthigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten neben einander ein Gesetz des Gleichgewichts aufzufinden und eine vereinigte Gewalt mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen ".[5]

Kant revient souvent à la même pensée, à savoir qu'au stade actuel du développement humain, les guerres sont encore inévitables. Il dit dans ,, Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte " (1786) :

,, Auf der Stufe der Cultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen ; und nur nach einer (Gott weiss wann) vollendeten Cultur, würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich seyn. Also sind wir, was diesen Punct betrift, an den Uebeln doch wohl selbst schuld, über die wir so bittere Klagen erheben ; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft, und ihre völlige Befreyung von äusserer Gefahr, da ihre Cultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Cultur, und eine Versenkung in unheilbares Verderbniss vorzustellen ".[6]

La Révolution française ne fit qu'accroître davantage l'intérêt de Kant pour les problèmes essentiels de la politique. (Il avait d'ailleurs également suivi avec une attention soutenue la guerre de l'indépendance nord-américaine). Il salua avec joie la victoire du principe établissant la souveraineté du peuple et resta fidèle à la cause de la Révolution, longtemps après la défection de nombreux autres sympathisants, même

[5] Kants Sammtliche kleine Schriften. Königsberg und Leipzig 1797, III, pp. 148—149.

[6] ibid., p. 270.

s'il ne pouvait pas toujours accepter les formes prises par le soulèvement populaire.

Les idées internationalistes de la Révolution constituèrent notamment une source d'inspiration pour la pensée de Kant. Dans ,, Kritik der Urteilskraft " qui parut en 1790, il étudia entre autres les conditions nécessaires à l'amélioration morale des collectivités politiques. Il les voit tout d'abord dans le fait que chaque élément du ,, Staatskörper " ne constitue pas seulement un moyen, mais aussi un but en soi, — ,, indem es zu der Möglichkeit des Ganzen mitwirkt, durch die Idee des Ganzen wiederum seiner Stelle und Funktion nach bestimmt sein soll ". Dans cet ordre d'idées, il mentionne également la nécessité d'un ,, weltbürgerliches Ganze, d. i ein System aller Staaten, die auf einander nachteilig zu wirken in Gefahr sind ".[7]

Dans un essai datant de 1793, il reprend ses idées de 1784, mais en leur donnant une forme beaucoup plus précise et forte.[8] Il démontre que les tendances antisociales des Etats se manifestent par un désir de conquête sans cesse croissant, des guerres toujours plus nombreuses, l'accroissement des armées permanentes, l'augmentation des armements entraînant des dépenses publiques plus lourdes et une hausse des prix.

Cette évolution néfaste ne peut être enrayée que si la souveraineté échappe au monarque absolu et passe au peuple. Kant n'a que dédain pour le principe de ,, l'équilibre européen " qui lui rappelle une maison décrite par Swift et construite d'une façon si conforme à ce principe que lorsqu'un moineau s'y posa, elle s'écroula sous lui. Seul un règlement fondé sur le droit des gens et garanti par les forces armées nécessaires était capable de créer un état de paix.

Tout comme Condorcet, Kant a une foi inébranlable dans le progrès. Seulement les lignes de sa perspective ne sont pas aussi courtes que chez le philosophe français.

Se fondant sur sa conviction de l'existence réelle du concept de devoir, Kant estimait qu'à la longue les actes des hommes d'Etat seraient également influencés par la loi morale. On reconnaîtrait alors que la

[7] Vorländer, l. c., p. 30.

[8] ,, Über den Gemeinspruch : Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis ". Sämmtliche kleine Schriften, pp. 67—113.

vieille thèse établissant une opposition entre la théorie et la pratique était caduque :

„ Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprincip ausgeht, wie das Verhältnis unter Menschen und Staaten *seyn soll*, und die den Erdengöttern die Maxime anpreiset, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, dass ein solcher allgemeiner Völkerstaat dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in praxi), und dass er *seyn kann*, anzunehmen ; — zugleich aber auch (in subsidium) auf die Natur der Dinge, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will (fata volentem ducunt, nolentem trahunt). Bei dieser letzteren wird dann auch die menschliche Natur mit in Anschlag gebracht : welche, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, ich nicht für so versunken im Bösen halten kann, oder will, dass nicht die moralisch-praktische Vernunft nach vielen misslungenen Versuchen endlich über dasselbe siegen, und sie auch als liebenswürdig darstellen sollte. So bleibt es also auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung : Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis ".[9]

Cette évolution amènerait finalement une solution du problème de la paix. Lorsque Kant parle d'une „ paix perpétuelle ", il veut dire que la paix est un but, une tâche et non pas qu'elle est réalisée immédiatement pour durer ensuite éternellement. Ce sont ces points de vue qui caractérisent l'ouvrage capital de Kant sur le problème de la paix en date de 1795.

En 1795, la Prusse d'abord, puis l'Espagne, firent la paix à Bâle avec la France. A l'automne de la même année, Kant présenta les conclusions pratiques de ses spéculations sociologiques sur la guerre et la paix dans son ouvrage *Zum ewigen Frieden*. On a cru, et probablement avec raison, qu'il voulut faire une sorte de parodie du traité de Bâle. Le titre et la préface rappellent l'anecdote de Leibniz sur le cabaretier hollandais :

„ Ob diese satyrische Ueberschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirths, worauf ein Kirchhof gemahlt war, die Menschen überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen

[9] Sammtliche kleine Schriften III, pp. 489—490.

süssen Traum träumen, mag dahin gestellt seyn ". L'auteur désire seulement que ses opinions, librement exprimées, ne soient pas considérées comme dangereuses pour l'Etat.

Puis, en suivant l'arrangement du traité de Bâle, Kant rédige d'abord quelques articles préliminaires : ,, 1. Es soll kein Friedensschluss für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden ".

Cet article est rédigé contre le traité franco-prussien, qui contenait, en effet, des articles ou qui, en tout cas, avait été conclu avec la réserve que la Prusse aurait le droit de se dédommager de ses cessions à l'ouest du Rhin par des agrandissements à l'Est.

,, 2. Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder gross, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung, erworben werden können ". Le commentaire de l'auteur est intéressant :

,, Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Haabe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als er selbst, zu gebieten und zu disponieren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigene Wurzel hatte, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heisst seine Existenz, als einer moralischen Person, aufheben, und aus der letzteren eine Sache machen, und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken lässt ".

Dans son troisième article, Kant se déclare contre les armements :

,, 3. Stehende Heere (*miles perpetuus*) sollen mit der Zeit ganz aufhören ".

Il ajoute un commentaire par lequel il s'oppose au principe même du service mercenaire et du service militaire obligatoire :

,, Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg, durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen ; reitzen diese an, sich einander in Menge der gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen, und, indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last loszuwerden ; wozu kommt, dass zum Tödten, oder getödtet zu werden in Sold genommen zu seyn,

einen Gebrauch von Menschen als blossen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines Andern (des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen lässt. Ganz anders ist es mit der freywilligen periodisch vorgenommen Uebung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von aussen zu sichern ".

,, Art. 4. — Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äussere Staatshändel gemacht werden ".

Il se déclare contre l'intervention parce que les Etats et les Princes sont alors tentés de faire la guerre.

,, Art. 5. — Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewaltthätig einmischen ".

Le sixième article vise la création d'un droit de guerre plus humain.

Puis Kant passe aux articles définitifs ; ils sont peu nombreux, mais chacun d'eux va au fond du problème.

,, I. — Die bürgerliche Verfassung in jedem Staat soll republikanisch seyn ".

On voit, par le commentaire qu'en fait Kant, que par ,, constitution républicaine " il entend ce que nous appelons ,, constitution représentative ". Il définit ainsi la liberté : ,, Die Befugnis, keinen äuszeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können " Et il ajoute plus loin : ,, Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Unform ".

Kant veut qu'aucune guerre ne se fasse sans le consentement des participants, ce qui veut dire, du peuple lui-même.

,, II. — Das Völkerrecht soll auf einen *Föderalism* freyer Staaten gegründet seyn ".

Voici le début du commentaire de Kant :

,, Völker, als Staaten, können wie einzelne Menschen beurtheilt werden, die sich in ihrem Naturzustande (d. i. in der Unabhängigkeit von äussern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinanderseyn lädieren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche Verfassung zu treten, wo jedem seyn Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein Völkerbund, der aber gleichwohl kein Völkerstaat seyn müsste ".

Ici le philosophe de Koenigsberg montre définitivement la voie à

l'internationalisme. Il s'abstient toutefois de formuler un projet d'organisation de sa ,, Fédération des peuples libres ", et peut-être avec raison, car le but est encore lointain dans sa pensée. Il ne parle même pas de la possibilité d'organiser le recours à l'arbitrage, ni de l'emploi de ce moyen. Il écarte tout détail. Dans un ouvrage de 1797, ,, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre ", Kant recommanda la création d'un congrès des Etats, analogue aux Etats-Généraux des Pays-Bas d'alors. C'est la seule indication que nous trouvions sur l'organisation de son ,, Völkerbund ". A part cela, il se tient sur le terrain philosophique.

Son dernier article définitif pose également un principe important :

,, III. — Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt seyn ".

Dans son commentaire, Kant constate, comme tant de ses prédécesseurs, l'existence d'une interdépendance entre les peuples :

,, Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, dass die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an *allen* gefühl wird ; so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex, sowohl des Staat- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der continuirlichen Annäherung zu befinden, nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf ".

Dans une annexe, ,, Von der Garantie des ewigen Friedens ", Kant s'exprime de nouveau contre la monarchie universelle. Il a foi dans la puissance de l'évolution qui établira une paix assurée entre les Etats. La nature, dit-il, unit les peuples par le sentiment d'un égoïsme réciproque.

,, Es ist der *Handelsgeist*, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt. Weil nämlich unter allen, der Staatsmacht untergeordneten, Mächten (Mitteln), die *Geldmacht* wohl die zuverlässigste seyn möchte, so sehen sich Staaten (freylich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern, und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittel-

ungen abzuwahren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen ; denn grosse Vereinigungen zum Kriege können, der Natur der Sache nach, sich nur höchst selten zutragen, und noch seltener glücken ".

Kant ne préconise donc pas une garantie matérielle sous forme de sanction. C'est là un problème de l'internationalisme qui n'a pas encore trouvé de solution définitive.

Dans la même annexe nous trouvons aussi une thèse qui est absolument pacifiste :

„ Der Krieg ist darin schlimm, dass er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt ".

Sans aucun doute, l'ouvrage de Kant marque l'étape la plus importante dans l'histoire de la doctrine pacifique. Il a relevé l'erreur de Saint-Pierre et de presque tous ses autres prédécesseurs, qui croyaient que les dynasties pourraient créer une fédération internationale. Ainsi il a établi le lien intime qui existe entre l'internationalisme et la démocratie. Le militarisme est l'ennemi le plus dangereux de la liberté des peuples ; par un progrès lent, mais inévitable, les nations se délivreront de cette entrave, et se développeront librement.

L'ouvrage de Kant provoqua une vive discussion. Embser et plusieurs autres auteurs répondirent en faisant l'apologie de la guerre. Les pacifistes ne gardèrent pas le silence.

Parmi ceux qui partageaient les idées fondamentales de Kant, il y en avait pourtant quelques-uns qui, sur certains points, réfutaient son argumentation. Dans un compte-rendu par ailleurs très favorable à l'ouvrage, FICHTE critique l'affirmation de Kant selon laquelle l'égoïsme des hommes, leur intérêt propre les pousseraient à s'unir par des liens juridiques. Fichte fait l'objection suivante : si les avantages d'un tel règlement avaient été si évidents et si convaincants, les Etats l'auraient sans aucun doute déjà adopté. L'expérience montre toutefois que l'anarchie exerce encore un attrait sur de nombreuses personnes : „ ein beträchtlicher Theil der Menschen muss bei der allgemeinen Unordnung noch immer mehr gewinnen als verlieren, und denjenigen, die nur verlieren, muss doch die Hoffnung übrig sein auch zu gewinnen. So ist es. Unsere Staaten sind für Staaten insgesammt noch jung, die verschiedenen Stände und Familien haben sich in Verhältniss auf ein

ander noch wenig befestigt, und es bleibt Allen die Hoffnung durch Beraubung der Anderen sich zu bereichern ".[10]

Un autre critique — HERMANN HEYNICH (sans doute un pseudonyme) — s'attaqua à l'appréciation *politique* du problème de la paix.[11] Il critiqua en premier lieu la définition que Kant donnait de la ,, constitution républicaine " dans laquelle il faisait également entrer les Etats régis par des monarques. Selon Heynich, c'était là une conception reposant sur une illusion, surtout lorsqu'il s'agissait du travail en faveur de la paix. La monarchie se fondait en effet sur la guerre qui lui permettait de développer sans entraves sa souveraineté usurpée et sa sévérité si contraire aux lois de la nature. La guerre contribuait également — si son issue n'était pas trop désastreuse — à consolider les pouvoirs dont les monarques s'étaient injustement emparés. Avant de pouvoir créer une confédération européenne, il fallait donc d'abord *renverser* les monarques dans tous les pays et y introduire des constitutions vraiment républicaines.

(Comme on le voit, l'auteur reprend, en les accentuant, les objections de Rousseau à l'égard de Saint-Pierre, sans prendre en considération les garanties constitutionnelles exigées par Kant pour que le pouvoir monarchique puisse être reconnu comme étant un facteur de paix).

Heynich estimait que les idées de Kant étaient d'une façon générale des constructions spéculatives sans fondement dans la réalité qu'elles ne cherchaient d'ailleurs pas à modifier. Le critique range Kant avec Platon, Newton, Spinoza et Fichte parmi ceux qu'il appelle ,, les penseurs idéalistes " et qui sont inférieurs aux ,, penseurs réels " tels que Socrate, Solon, Lycurgue, Jésus-Christ et Confucius. Kant et les penseurs qui lui étaient apparentés ne comprenaient pas combien il était inutile d'essayer de réformer la société par le haut. Cela ne pouvait se faire que par le bas. Il fallait enseigner aux classes inférieures (paysans et bourgeois) quels étaient leurs droits naturels, il fallait leur insuffler la force de se révolter contre les monarques. Essayer de réformer ces derniers, c'était agir comme le petit garçon qui essayait de mettre à

[10] JOH. GOTTL. FICHTE, Werke, Erster Ergänzungsband. Staatsphilosophische Schriften. Leipzig 1919, pp. 103—104.

[11] Immanuel Kants philosophischer Entwurf zum ewigen Frieden. Germanien 1797.

sec un fleuve en en retirant de l'eau à l'aide d'une cuiller. La paix ne pouvait être établie d'une façon assurée qu'au moyen d'une grande révolution.

Heynich ne se livre pas seulement à ces considérations politiques, mais procède aussi à un examen intéressant de la parenté étroite existant entre une conception de vie religieuse et puritaine et l'idéologie guerrière. Pour que puissent s'améliorer les conditions de vie dans le monde, il faut que les hommes apprennent l'art de vivre *ici-bas* et *dans le présent*. La paix leur fournirait cette chance. Grâce à une telle évolution on verrait les hommes ,, in den warmen Schoos der göttlichen Natur allmählig zurückkehren, und unvermerckt das werden was die Natur aus dem Menschen machen will, nämlich ordentliche und wahre Wollüstlinge " (p. 61).

Dans l'idéologie pacifiste des temps antérieurs, il est rare de rencontrer une attitude aussi antipuritaine surtout lorsqu'elle s'allie comme ici à un esprit révolutionnaire. En fait, ce n'est que dans les temps modernes que nous la voyons refleurir, notamment dans les écrits de Bertha von Suttner. A notre époque, elle s'est avant tout nettement fait jour dans l'analyse du problème de la paix à laquelle se sont livrés plusieurs psychologues professionnels.

D: L'ANGLETERRE: LA DISCUSSION SUR LA GUERRE ET LA PAIX

En Angleterre, la Révolution française commença par renforcer les tendances radicales qui n'étaient toutefois ni très fortes, ni très amples. Parmi les intellectuels, les idées de la Révolution ne trouvèrent pas d'écho aussi profond qu'en Allemagne. Ceci était en premier lieu dû à ce que les Anglais avaient leur propre tradition de liberté. Ils préféraient en général Locke à Rousseau.

Leurs idées concernant les questions internationales étaient aussi surtout fondées sur une tradition anglaise. Tout d'abord l'élément religieux était toujours beaucoup plus fort en Angleterre, c'est ce qui rendit d'ailleurs la réaction contre les idées de la Révolution d'autant

plus violente. Mais dans les cercles progressistes on n'avait en général aucune peine à allier la foi religieuse à un sincère enthousiasme pour la Révolution. Un des principaux représentants de ce mouvement était RICHARD PRICE (1723—1791). Il était prêtre dissident et ses conceptions philosophiques et politiques avaient un caractère extrêmement radical. Lors de la guerre d'indépendance nord-américaine il s'était fait l'ardent avocat de la cause des colons, et, dans un discours prononcé en 1789, il remercia Dieu de lui avoir permis de profiter des résultats d'une révolution (l'anglaise) et de lui avoir en outre accordé la grâce d'en être le témoin de deux nouvelles qui étaient aussi glorieuses et avaient lieu dans d'autres pays. Price était un partisan convaincu de l'idée de progrès et estimait même que le progrès allait s'accélérant. Beaucoup de facteurs différents y contribuaient. Price réfutait la théorie selon laquelle c'était la foi religieuse qui constituait le seul moyen, le seul mobile. Il affirmait au contraire que l'athéisme avait contribué dans une grande mesure à purifier le christianisme en le débarrassant de doctrines insoutenables.[1]

Les idées du siècle des lumières avaient d'autre part humanisé l'éducation, ce qui devait permettre à la génération montante d'être moins accessible aux préjugés et au fanatisme. Price estimait que les principes humanitaires avaient également en partie rendu la guerre moins cruelle. Cela allait à son tour servir à souligner l'absurdité de la guerre, ce qui était justement une preuve manifeste de ce que Price appelait le caractère ,, accélératif " du progrès. Price s'intéressait vivement à la question de savoir l'attitude que l'Angleterre aurait à adopter à l'égard de la Révolution française. Il estimait que cette dernière avait rendu les rapports entre les deux pays plus faciles qu'auparavant, car chez l'un comme chez l'autre, la politique ne dépendait plus désormais des caprices d'un monarque. Il soulignait à ce propos que Necker dont la volonté de paix était connue (notamment grâce à son ouvrage ,, Administration des Finances "), était un membre influent du gouvernement français. Ce serait vraiment de la faute des Anglais eux-mêmes, s'ils ne savaient pas tirer tout le profit possible d'une telle situation. D'une manière générale, Price avait peur de voir ses compatriotes considérer la liberté comme quelque chose de statique. Aussi déclare-t-il

[1] The Evidence for a future Period of Improvement in the State of Mankind. London 1787, p. 27.

dans son discours de 1789 où il commémorait la Révolution anglaise : „ We should love it (our country) ardently, but not exclusively. We ought to seek its good, by all the means that our different circumstances and abilities will allow ; but at the same time we ought to consider ourselves as citizens of the world, and take care to maintain a just regard to the rights of other countries ".[2]

Les opinions de Price et d'autres radicaux qui estimaient que la Révolution ne pouvait manquer d'avoir des répercussions favorables dans d'autres pays — et également en Angleterre — furent réfutées avec force par EDMUND BURKE dans son ouvrage, „ Reflections on the Revolution in France ", qui parut l'automne 1790. Burke voyait dans la Révolution une menace contre toute vie sociale organisée. Les actes de violence des masses populaires à Paris et ailleurs n'étaient pas dus à une excitation passagère et fortuite, mais représentaient les conséquences inévitables qu'entraînait le remplacement de l'autorité traditionnelle par d'abstraits principes d'égalité. En Angleterre, par contre, la révolution avait en son temps été le résultat d'une évolution progressive de la société. Elle avait posé quelques principes fondamentaux concernant les rapports entre la monarchie et le Parlement, mais par ailleurs assuré la *continuité* de l'activité nationale en confiant la direction de l'évolution politique à une aristocratie. En outre, Burke n'était pas du tout d'accord pour déclarer que la Révolution française rendait possibles des rapports plus pacifiques entre les nations. Au contraire, elle devait, selon lui, aboutir à de nouvelles et plus graves divergences. Aussi les Etats de l'Europe devaient-ils s'unir pour écraser la nouvelle tyrannie qui était en train de s'élever. Burke qui avait été un adversaire acharné de la guerre contre les colonies américaines, devint maintenant partisan d'une guerre à caractère idéologique. Ses idées exercèrent une influence énorme en Angleterre, même si la participation anglaise à la guerre était due à d'autres causes politiques plus tangibles que les oppositions idéologiques.

Pour Burke, la France révolutionnaire était ce que nous appellerions aujourd'hui un Etat totalitaire ; dans ses discours et dans ses ouvrages Burke souligna que la paix ne pouvait être assurée en Europe

[2] A Discourse on the Love of our Country delivered on Nov. 4. 1789, p. 10.

avant que ce dangereux foyer de forces destructives ne fût anéanti. Dans une lettre en date d'août 1793, il écrit notamment :

„ We are at war with a *principle*, and with an example, which there is no shutting out by fortresses, or excluding by territorial limits. No lines of demarcation can bound the Jacobin empire. It must be extirpated in the place of its origin, or it will not be confined to that place. In the whole circle of military arrangements and of political expedients, I fear that there cannot be found any sort of *merely defensive plan* of the least force, against the effect of the *example* which has been given in France. That *example* has shown, for the first time in the history of the world, that it is very possible to subvert the whole frame and order of the best constructed states, by corrupting the common people with the spoil of the superior classes. It is by that instrument that the French orators have accomplished their purpose, to the ruin of France ; and it is by that instrument that, if they can establish themselves in France, (however broken or curtailed by themselves or others), sooner or later, they will subvert every government in Europe. The effect of *erroneous doctrines* may be soon done away but the example of *successful pillage* is of a nature more permanent, more applicable to use, and a thing which speaks more forcibly to the interests and passions of the corrupt and unthinking part of mankind, than a thousand theories ".[3]

Burke n'abandonna d'ailleurs pas son point de vue plus tard au cours de la guerre. En 1796, il mit en garde contre la conclusion d'une paix, dans un ouvrage portant le titre caractéristique : „ Letters on a Regicide Peace ". Il y constate que si la guerre est un instrument d'injustice et de violence, elle est aussi le seul moyen de maintenir la justice et l'équité dans les rapports entre les nations. La guerre en cours est précisément menée pour rétablir la communauté européenne („ community of Europe ") à laquelle les dirigeants révolutionnaires français avaient si brutalement mis fin. Conclure la paix avec *eux*, cela revenait à saper les fondements de son propre Etat : „ They who (though with the purest intentions) recognise the authority of these regicides and robbers upon principle, justify their acts and establish them as precedents. It is a question not between France and England. It is a

[3] The Debate on the French Revolution. Ed. by Alfred Colban. London 1950, p. 459.

question between property and force. And is then example nothing ? It is everything. Example is the school of mankind, and they will learn at no other. This war is a war against that example. It is not a war for Louis the Eighteenth, or even for the property, virtue, fidelity of France. It is a war for George the Third, for Francis the Second, and for the dignity, property, honour, virtue and religion of England, of Germany, and of all nations ".[4]

Le chef de l'opposition contre la politique de guerre — Charles Fox — attaque l'argumentation de Burke en soutenant qu'on ne pouvait envisager les événements en France d'une façon aussi schématique. Il ne pouvait vraiment être du ressort du gouvernement britannique d'intervenir dans l'évolution intérieure d'un autre pays, même si cette évolution était dirigée d'après des principes aussi nuisibles qu'il était possible de se l'imaginer. On ne favorisait en aucune circonstance un développement harmonieux en Europe en s'alliant avec des puissances qui avaient systématiquement sapé les fondements de l'indépendance d'un autre pays, à savoir la Pologne.[5]

Au Parlement, le groupe de Fox devint de plus en plus réduit et fut bientôt insignifiant. En outre, ses points de vue ne furent pas défendus par des écrivains connus, à l'exception de Joseph Priestly dont la populace pilla la maison parce qu'il était adversaire de la guerre. Mais malgré que l'opposition ne se fît pas beaucoup remarquer, nous trouvons des ouvrages de cette époque qui développent les idées de Price. Un ouvrage paru en 1792 et dû au prêtre dissident Richard Worthington montre jusqu'à quel point pouvait aller la compréhension manifestée par certains cercles religieux libéraux à l'égard des principes de la Révolution. L'auteur examine la déclaration française très discutée de l'automne de la même année : ,, How far the constitutional principles of France, so moral in their original conception, so pledged by the solemnity of engagement, may be counted on as the beginning of good and lasting fellowship among nations, it is not in human foresight to determine. But it would be an insult to the justice and benevolence, conspicuous in her present address to the world, should we hesitate

[4] Ibid., pp. 481—482.

[5] Britain and Europe. Pitt to Churchill 1793—1940. Ed. by James Joll. London 1950, p. 45.

to acknowledge, that it is hardly possible to imagine any political avowal more admirably adapted — in the inspired and soothing phrase of the Prophet — to convert ,, Swords into Ploughshares, and Spears into Pruning hooks ".[6]

Après que la guerre fut devenue une réalité pour l'Angleterre, peu nombreux furent ceux qui critiquèrent la conduite même des opérations. Par contre certains cercles religieux libéraux attaquèrent l'argumentation souvent utilisée par les hommes de l'église anglicane, à savoir que la guerre était également justifiée parce qu'elle était une défense de la foi chrétienne — contre le scepticisme et l'athéisme français. Un prêtre de l'église anglicane — J. H. Williams — souligna tout particulièrement ceci dans un opuscule en date de 1795. En tant que *citoyen* il devait soutenir la guerre, car c'était une guerre de légitime défense, mais en tant que *chrétien* il ne pouvait reconnaître la guerre comme principe moral. L'esprit de croisade était une illusion dangereuse. Si on l'analysait de plus près, on ne manquerait pas de découvrir que ses vrais mobiles étaient des tendances connues, comme l'ambition, la cupidité, la vanité, ,, lust of sway ". A partir du moment où le christianisme fut influencé par le militarisme, la superstition s'y infiltra aussi. ,, In short, we find, when we have fairly *decomposed* the *substance* of religious warfare, when we have stripped it of the ferocious passions of the *barbarian*, and of the subtile refinements of the *politician*, the process terminates in a vapour ; and though we can perceive no grounds of the assertion that a Christian *must not fight*, or to say that there are not some causes for which he *ought to fight* : yet it plainly appears, that there is no *sense* in which it can be affirmed that a Christian is *fighting for his religion*, and that there is *no instance* to be produced, in which he ever did ".[7] Dans l'étude et l'examen du problème de la paix et de la guerre, il faut arriver à ce qui est *l'essence* même du *christianisme*. Voici comment est exprimée cette idée dans une brochure anonyme parue quelques années plus tard : La question n'est pas de savoir ce que des chrétiens ont fait, mais ce qu'ils *auraient dû* faire.

[6] The Debate on the French Revolution, p. 445.

[7] ,, War the Stumbling-block of a Christian or the Absurdity of Defending Religion by the Sword. A Sermon on the Public Feast February 25, 1795 ", pp. 22—23.

Une des publications pacifistes les plus vivantes de cette époque est une brochure anonyme parue à Liverpool en 1792 : *The Dawn of Universal Peace.* L'auteur y critiquait sévèrement les journaux en Angleterre et en France parce qu'ils excitaient un pays contre l'autre. La brochure contenait également une vigoureuse attaque contre les hommes de l'industrie de guerre. Ces tendances dangereuses qu'on découvrait dans la société devaient être éliminées, mais il était encore plus important de détruire la source même de toute forme d'excitation à la guerre. On ne pouvait y arriver qu'en renonçant aux conceptions païennes selons lesquelles l'emploi des armes était nécessaire pour sauvegarder la paix intérieure et extérieure. La guerre était due à l'esprit de chicane et à l'impatience des gouvernants. Ne comprenant pas la valeur de la patience ou n'ayant pas appris à supporter la souffrance, ils chargeaient leurs semblables du fardeau d'une souffrance *imposée de force.*

La théorie de la nécessité de la guerre était une manifestation aussi éclatante d'un raisonnement erroné que le furent les conceptions du Moyen-Age sur l'univers. La guerre n'est pas un état naturel, mais un produit d'âmes humaines dépravées : „We talk of the state of nature being a bad one, but it needs a mind much debauched by *art* below the state of *Nature* to render two armies of men so phrenzical as mutually to destroy one another, except what is *artfully* into them. It's no wonder, that to work men up to this degree of ferocity requires martial music and much artful training " (p. 62).

Même si l'histoire est remplie de guerres, elle nous montre pourtant que certaines formes de guerre, comme les conflits locaux, ont été éliminées grâce à l'introduction d'un meilleur ordre social. On doit pouvoir réaliser la même chose dans les rapports entre nations.

L'auteur partageait la foi des révolutionnaires français en une raison collective : „When men act collectively, their joint Reason should approach nearer to True Reason, and resist the spur of immediate impulse more effectually, than the Understanding of quarreling Individuals in a country village " (p. 86).

L'action collective contre la guerre devait être préparée dans l'esprit de chaque homme. Une des premières tâches était d'amener les individus à régler leurs différends dans un esprit de tolérance chrétienne et à

renoncer aux procès. La propagande contre la guerre devait viser d'une part à boycotter tous les écrits bellicistes, d'autre part à créer une atmosphère de compréhension et d'harmonie à l'aide de lettres circulaires („ Circular Letters ") envoyées aux ecclésiastiques, aux savants et aux membres du corps enseignant. D'un autre côté, la mission chrétienne se devait de lutter contre le colonialisme qui, dans la plupart des cas, était une honte. Elle devait en outre acquérir des connaissances linguistiques plus étendues pour que la doctrine du Christ pût être prêchée dans le plus grand nombre de langues possibles. Une tâche importante à l'intérieur de la société, c'était de faire supprimer toutes les situations et professions inutiles et avilissantes, professions qui en fait ne pouvaient absolument pas être exercées par de vrais chrétiens. D'une manière générale, toute l'économie sociale devait être simplifiée, notamment à l'aide d'une intensification de l'agriculture. Alors une existence tranquille et sûre pourrait remplacer la recherche panique d'un niveau de vie sans cesse plus élevé : „ If we can only abolish the possibility of want we shall have no temptation to adhere to vicious or unnecessary business to avoid its insults " (p. 111). Mais il ne suffisait pas d'un ordre, si absolu fût-il, pour faire aboutir une telle réforme de la société. Elle ne pouvait vraiment s'accomplir que grâce à un changement de mentalité provoqué par la force intérieure du christianisme. On verrait alors „ Swindlers, Lotterimen, Bankers, Stock jobbers, Shapers and Robbers both public and privat wholly disappear... There would neither be misers nor monopolizers " (p. 113).

Les „ professions inutiles " avaient longtemps été l'objet d'attaques, — en Angleterre surtout de la part de Swift (dans „ A tale of a tub "). Ce qui est nouveau chez l'auteur de „ The Dawn of Universal Peace ", c'est que l'appréciation puritaine chez lui est rattachée plus directement à l'examen des problèmes de la guerre et qu'il montre comment on peut lutter contre le fléau de la guerre au moyen d'une politique de nivellement social et économique.

Parmi les écrivains qui soutinrent la politique de paix de Fox, Vicesimus Knox (1752–1821) a droit à une place privilégiée. Il avait fait ses études de théologie à Oxford et fut nommé fellow of St. John's College. Plus tard il devint head master (proviseur) of Tunbridge School. Dans sa jeunesse, Knox avait fait la connaissance d'Oliver

Goldsmith qui exerça une grande influence sur son évolution littéraire. En 1776, il publia un recueil d'essais qui fut fort loué par le Dr. Johnson. En 1781, il fit paraître un opuscule intitulé „Liberal Education", où il critique notamment certains aspects de la vie universitaire de l'époque. En 1793, à Brighton, il exposa son point de vue sur la guerre dans un sermon où il attaqua les rois et les autres grands de la société qui en pleine guerre continuent à jouir de la vie pendant que de pauvres gens innocents sont contraints de tirer les uns sur les autres. Pour les grands de la société les „bonnes nouvelles" du front ne font que mettre un peu plus de piquant dans l'existence. Ils ne songent guère aux compatriotes qui sont tombés et pensent encore moins à ce que les ennemis tués étaient aussi des parents, des fils, des époux, des frères.[8]

Le sermon souleva une vive irritation dans beaucoup de milieux et lorsque Knox, quelque temps après, se rendit au théâtre avec sa famille, certains officiers manifestèrent et l'obligèrent à quitter la salle, lui et sa famille. Knox riposta en publiant les passages les plus sévères de son sermon.

En 1795, Knox développa son point de vue sur le problème de la guerre dans un écrit intitulé *The Spirit of Despotism.* Il y reprend les idées sur le despotisme cause de guerre qui, comme nous l'avons vu, avaient été exprimées d'une façon si mordante et si incisive par les philosophes français du siècle des lumières. L'apport original de Knox dans cet ouvrage, c'est qu'il insiste avec force sur „*the spirit* of despotism". Dans certaines conditions cet esprit peut aussi se manifester dans des pays aux institutions libres. Le despotisme est en effet davantage qu'un régime d'Etat, c'est une mentalité. Pendant une guerre les circonstances se prêtent très bien au développement de cet état d'esprit. Le danger ne réside pas précisément dans un coup d'Etat. Ce sont toutes les *petites* restrictions qui menacent la liberté, car le peuple les respecte sans murmurer et accepte les motifs donnés par le gouvernement pour prouver leur nécessité. A ce propos, Knox s'adresse directement à Pitt : „There is nothing from which the spirit of liberty has so much to fear and consequently the spirit of despotism so much to hope, as from the prevalence of military government, supported by wast standing armies and encouraged by alliances with military despots on the continent of

[8] Vicesimus Knox, Works I, London 1824, pp. 486—490.

Europe ".[9] Knox était en effet convaincu qu'en menaçant la nouvelle liberté du peuple en France, les puissances continentales tramaient un complot contre les plus grands intérêts de l'humanité. Sans doute Knox ne publia-t-il pas „ The Spirit of despotism ", car à ce moment les Français passaient sérieusement à l'attaque, mais en revanche il fit paraître la même année (1795) une traduction du „ Bellum dulce inexpertis " sous le titre *Antipolemus*. Dans l'introduction à cet ouvrage, Knox s'en prend à ceux qui dans la guerre contre la France voient une guerre sacrée. Les prières belliqueuses prononcées dans les églises pour la victoire des armes anglaises étaient un scandale. Il n'était pas possible que les ecclésiastiques eussent le devoir de soutenir une autre forme de guerre qu'une guerre purement défensive, *pro aris et focis* — dans l'acception littérale du terme et non pas dans son interprétation „ jésuite ". Et, même dans un tel cas, il conviendrait davantage aux hommes d'Eglise de prier pour une paix universelle et une conversion pacifique dans le cœur des ennemis que pour une victoire sanglante. Car, ou bien la religion chrétienne est vraie, ou bien elle ne l'est pas. Et si on l'a reconnue pour vraie, on la considère comme l'affaire essentielle, l'affaire dominante de toute l'humanité. La politique des différentes nations devient alors quelque chose d'absolument insignifiant comparé à ce qui favorise le bonheur de toute cette famille universelle qui a nom humanité. C'est en partant de cette conception fondamentale que Knox envisageait tous les événements qui lui étaient contemporains. Il estimait qu'ils étaient la manifestation d'un changement de mentalité beaucoup plus profond que les révolutions purement politiques. Les hommes étaient en train de se libérer des superstitions et des préjugés. Ils avaient acquis plus de confiance en eux-mêmes et commençaient à ressembler davantage à l'être de raison, au „ noble animal " que le Créateur les avait destinés à être. Leur existence avilissante de sujets esclaves était en train de passer dans le domaine de l'histoire.

A la longue, cette évolution amènerait la suppression de la guerre. Aux sceptiques Knox ripostait en déclarant qu'une réforme de la religion avait en fait semblé plus invraisemblable au XII[e] siècle, qu'une suppression totale de la guerre ne le paraissait au XVIII[e]. C'est ainsi que Knox dans ses ouvrages pathétiques proclame, comme un des derniers, la foi de son siècle au progrès du genre humain.

[9] Works V, p. 332.

CHAPITRE XII

L'ÉPOQUE NAPOLÉONIENNE

§ 1. LE RÉGIME NAPOLÉONIEN ET LES IDÉES CONCERNANT UNE PAIX DURABLE

Lorsque Bonaparte s'empara du pouvoir en 1799, cet événement fut tout d'abord considéré comme un signe de stabilisation aussi bien dans le domaine de la politique intérieure que dans celui de la politique extérieure. Les écrits français de l'époque qui examinent les possibilités d'une pacification durable de l'Europe reprennent le raisonnement que nous avons vu dans les ouvrages parus après 1794 : les aspirations idéologiques de la période révolutionnaire font place à une appréciation objective des faits tels qu'ils se présentent. Cette tendance se fait nettement jour dans un ouvrage publié en 1800 par G. Raxis de Flassan.[1] L'auteur y préconise un règlement pacifique qui tiendrait compte du fait que la France est victorieuse sur terre et l'Angleterre sur mer. (Il ne croit pas à l'éventualité d'une catastrophe économique en Angleterre, ni à la possibilité de réussir une invasion). Dans le traité de paix serait également inclus un „ Code Maritime Universel " fondé sur les principes de la neutralité armée de 1780. L'Angleterre serait tenue d'accepter ces principes, et en temps de guerre on garantirait la neutralité de certains ports, à savoir : Hambourg, Livourne, Malte, Raguse, Alexandrie, Madère, Le Cap de Bonne-Espérance et Baltimore dans le Maryland (p. 77). En ce qui concernait la question des frontières en Europe, bien des choses semblaient parler en faveur d'un règlement

[1] La pacification de l'Europe. Par G. Raxis de Flassan, Ex-chef de Division aux Relations extérieures. Paris 1800.

laissant la Belgique et les régions rhénanes à la France. Mais à la longue la France avait plus d'intérêt à obtenir une paix durable ; dans cet ordre d'idées, la restitution de la Belgique était une condition absolument nécessaire à l'établissement de relations amicales avec l'Angleterre. Il ne fallait en aucun cas que la France aspirat à la domination universelle : ,, Un sentiment qu'il ne faut pas confondre avec l'amour de la patrie, peut faire désirer pour son pays la domination universelle : l'homme éclairé la rejette, et il a pour lui l'histoire et la raison " (p. 82).

Au lieu de cela, la France se devait d'être au tout premier rang dans le travail pour la paix et la compréhension mutuelle, de façon à redevenir ,, la capitale de l'Europe, le rendez-vous des guerriers, se délassant de leurs campagnes, des lettres, des artistes dont le génie cherche des objets neufs, des philosophes qui soupirent après une législation libre et tolérante " (Ibid.).

Un autre ouvrage de la même année, montrant l'atmosphère d'espoir qui régnait immédiatement après la prise du pouvoir par Bonaparte, est dû à la plume de *Delisle de Sales* (de son vrai nom : JEAN BAPTISTE CLAUDE ISOARD). Le titre en était : *De la Paix de l'Europe et de ses bases*, ce qui indique que l'auteur y cherchait à trouver une base pouvant servir à l'établissement d'une paix durable en Europe. Selon lui, le fondement de cette paix devait être un respect absolu du droit de propriété (aussi bien privé que public) et le rétablissement de la situation en Europe telle qu'elle avait été définie par le traité de paix de Westphalie. La Révolution avait apporté le trouble en Europe, car, d'une part, elle manquait dans une certaine mesure de respect pour le droit de propriété et, d'autre part, sa politique étrangère ferme et dynamique avait eu pour résultat un régime tyrannique vis-à-vis de peuples étrangers. Delisle de Sales considérait avant tout Bonaparte comme le restaurateur des principes essentiels de stabilisation. Pour assurer une paix durable, il fallait toutefois créer un tribunal international permanent. Une telle institution était nécessaire dans tous les cas, que le règlement de paix laissât les Etats conserver leur ancienne souveraineté ou que l'on tombât d'accord pour établir une confédération d'Etats (1. L'Allemagne. 2. Les pays nordiques, la Russie et la Pologne. 3. L'Italie. 4. Le Portugal, l'Espagne, les Pays-Bas avec la France et l'Angleterre). Le tribunal serait ,, essentiellement composé des Représentants, ou fixes, ou

amovibles, de tous les Etats indépendans qui constituent la composition politique de l'Europe " (p. p. 364—365). Il aurait son siège quelque part en Europe centrale, et l'endroit devrait éventuellement être déclaré territoire fédéral. L'influence des membres du tribunal sur les décisions devait être la même pour tous, quelle que fût l'étendue de l'Etat qu'ils représentaient ; les membres assumeraient à tour de rôle les fonctions de président. Il appartenait au tribunal d'examiner tous les conflits et litiges concernant l'Europe entière. Il devait défendre à la fois les droits essentiels de chaque Etat et les intérêts communs de la confédération européenne en se fondant sur les principes établis par le traité de paix de Westphalie ; il devait en outre rétablir l'équilibre ou bien le modifier si cela s'avérait nécessaire. Enfin et surtout, le tribunal fut chargé d'arrêter immédiatement toute velléité belliqueuse, toute menace de guerre. Si l'Etat en question ne se soumettait pas à l'autorité du tribunal (l'auteur estimait que celle-ci ne ferait que croître à mesure que les Etats se rendraient compte des avantages que présentait une telle institution), les autres Etats étaient tenus de recourir à des sanctions militaires. Car il est toujours à craindre que l'équilibre ne soit rompu : ,, Cependant, en prévenant le plus grand nombre des guerres individuelles des Etats, il ne faut pas croire que, d'après les passions humaines, le jeu incalculable des ambitions dominantes, il soit possible de les anéantir toutes; il se présentera toujours à la porte de l'Europe des Cyrus, des Alexandre, des Gengis-Khan, qui voudront se jouer de son équilibre ; toujours le tissu fragile de son Code de sagesse sera exposé à se voir déchirer par le bec tranchant des Aigles et des Vautours : c'est en ces momens critiques que le Tribunal suprême montrera toute son énergie ; il mettra l'Etat désorganisateur au ban de l'Europe, et appellera, par un Manifeste, toutes les Puissances confédérées au secours de la Confédération ; alors le grand étendard de la République générale, comme celui de Mahomet, dans les dangers éminens de l'Empire Ottoman, sera déployé, et l'Etat proscrit se trouvera en état de siège, au milieu de l'Europe " (pp. 368—369).[2]

[2] Un plan fantastique concernant une hégémonie des grandes puissances en Europe est lancé dans une brochure de 1801 : THOMEREL, Programme du Plan à mettre à exécution, qui divise Europe en quatre Puissances et partie de l'Afrique et l'Egypte. Versailles An IX.

La paix d'Amiens (1802) vint encore accroître l'espoir de voir le régime napoléonien amener une stabilisation de la situation en Europe. Dans un opuscule de la même année,[3] l'auteur — J. ECHASSÉRIAUX aîné (ancien membre de la Convention) — s'écrie : ,, La même religion politique doit à jamais unir les patries des Robertson, des Ferguson, des Montesquieu, des Voltaire et des Rousseau " (p. 23). Il poursuit en caractérisant l'état de l'Europe de la façon suivante : ,, — le temps des idées révolutionnaires et des projets de contre-révolution doit être passé ; dix ans de guerre ont donné la mesure de toutes les espérances et de tous les efforts. Le fanatisme des opinions politiques, les haines nationales, les idées d'envahissement, de démembrement, embrasseroient encore le monde sans fruit pour les peuples ; il doit y avoir aujourd'hui une idée dominante en diplomatie, c'est le respect des gouvernements établis et leur indépendance " (p. 28). Même s'il ne le nomme pas expressément, Echassériaux estime que c'est Bonaparte qui pourrait réaliser une Europe plus harmonieuse et plus stable.

Hors de France également il y avait des écrivains qui avaient la même opinion sur Napoléon. Dans son livre sur les ,, Staatsrelationen " (1804—1809), l'Allemand NICOLAS VOGT déclare qu'il espère que

Voici le programme :

France : Le Royaume du Piémont, la Savoie, les 3 Royaumes de l'Angleterre avec toutes ses Isles, Gibraltar, Minorque, Mahon, l'Italie comprise : Naples, la Sicile et Calabre, le Duché de Toscane, le Duché de Parme et de Plaisance, Venize, Trieste, Lucois, Gênes, Milan, Rome, enfin toutes les Villes d'Italie, les Suisses et Grisons, la Hollande, Cap de Bonne-Espérance, Batavia, les 2 Electorats les plus près du Rhin, la Ville de Francfort.

Espagne : Le Royaume du Portugal, le Brésil, toutes les Isles appartenantes à cette Puissance, le Royaume de Tunis, Alger-Tripoly, le Royaume de Maroc, l'Isle de Malthe, Corfou, l'Isle de Sardaigne.

Russie : La Turquie, le Royaume de Pologne. La Lituanie, le Royaume de Danemarch avec toutes les Isles appartenantes à ce Royaume, la Crimée dans toute son étendue, la Ville d'Hambourg et l'Egypte.

Prusse : Le Royaume de Hongrie, celui de Bohême, l'Autriche, toute la Silésie, la Ville de Belgrade, celle de Ratisbonne, la Ville d'Ulme, le Royaume de Suède et les Isles (sic !), la Saxe, le Tyrol, les cinq Electorats compris celui de Brandebourg, la Transylvanie et la Valachie.

[3] Tableau politique de l'Europe au commencement du XIXe siècle et moyens d'assurer la durée de la paix générale.

Napoléon et Alexandre Ier pourront ensemble jouer le rôle qui jadis avait été attribué à Henri IV. Aussi tard qu'en 1809, un autre écrivain allemand — A. E. ZINSERLING — affirme que c'est Napoléon qui unira l'Europe : ,,...Napoléon pour garantir le bonheur des peuples les réunit tous dans une grande confédération, dirigée par la force de son génie ".[4]

A une époque ultérieure aussi, il y aura des écrivains qui estimeront qu'une réorganisation de l'Europe pourrait avoir lieu sur l'initiative de Napoléon, sans pour cela avoir le caractère d'une monarchie universelle. Ce fut le jurisconsulte français J. J. B. GONDON qui développa cette idée de la façon la plus suivie dans un ouvrage en trois volumes publié en 1808.[5]

Dans cet ouvrage, Gondon utilise l'expression ,, gouvernement civil " pour désigner le gouvernement de chaque Etat européen, tandis que le ,, gouvernement politique " désigne le gouvernement de la confédération européenne. Son projet n'impliquait pas une solution sur le plan fédératif, mais se fondait sur les intérêts communs des Etats. Il estimait toutefois qu'un tribunal (tel qu'il avait été proposé par Delisle de Sales) ne constituait pas un organe suffisant et efficace pour la défense de ces intérêts. Il prévoyait 4 institutions différentes : un congrès, un tribunal, un ,, protectorat " et un collège de chefs d'Etat. Il appelait les trois premières institutions ,, pouvoirs intrinsèques ". Elles devaient chacune avoir une autorité exécutive dans des domaines différents :

,, Le *congrès* aura le dépôt des lois constitutives du droit des gens, qui seront uniformes et générales ; par ses actes observateurs, ce corps veillera sur les infractions qu'on pourra faire aux lois, et il en donnera avis au protectorat, qui, comme puissance exécutrice du gouvernement politique, sera chargé de maintenir chaque peuple dans ses droits " (III, p. 55).

,, Le *tribunal* jugera souverainement tous les différends qui pourront naître des prétentions des princes aux couronnes héréditaires ou électives par les degrés de parenté ou par l'émission des suffrages ; il jugera aussi ceux qui naîtront des limites territoriales des états, des droits respectifs

[4] Ter Meulen II, p. 96.

[5] Du Droit Public et du Droit des Gens óu Principes d'Association civile et politique ; suivis d'un projet de Paix Générale et Perpétuelle. Paris 1808. I–III.

des peuples, de leurs relations externes, de leurs rapports commerciaux, etc...." (IV, p. 53).

A la quatrième institution que l'auteur appelle „le pouvoir extrinsèque" appartiendrait le pouvoir législatif. Pour faciliter son travail, elle pouvait laisser au tribunal le soin de préparer les lois qui devaient tenir compte des *droits de l'homme* et ne seraient pas nécessairement en contradiction avec les lois régissant l'administration des *différents Etats*, („— les mêmes lois politiques, celles qui dépendent du droit des gens, peuvent convenir en même temps à tous les peuples du monde, attendu qu'elles ne regardent que les rapports externes des états" (III, pp. 139—140).

Le trait le plus original des plans de Gondon, c'était son projet d'un „protectorat" chargé du commandement des forces militaires collectives des Etats collaborateurs. L'autorité dans ce domaine appartiendrait à une seule personne élue à vie (subsidiairement pour 10 ans). Gondon affirmait qu'on ne courrait aucun risque en déléguant une autorité aussi importante à une seule personne, car elle devrait à tout moment agir conformément aux instructions du Congrès et du Tribunal. Sa situation était en quelque sorte comparable à celle d'un monarque constitutionnel. Les forces militaires dont elle aurait le commandement seraient constituées par des contingents fournis par tous les Etats de la confédération. La grandeur de ces contingents et leur approvisionnement seraient déterminés d'après la puissance des Etats: „Dans la nomination des députés, c'est l'égalité des voix qui doit garantir la balance des suffrages; et dans la formation de l'armée protectorale, c'est la proportion relative des troupes qui doit assurer l'équilibre des forces". (III, p. 254).

Il ne fallait pas que la force militaire collective dépassât l'ensemble des forces du plus grand Etat. La création d'une organisation internationale devait d'ailleurs permettre de réduire d'un sixième les forces armées de chaque Etat et d'établir en même temps un équilibre solide et une liberté générale du commerce. Comme les autres auteurs, Gondon limite son projet à l'Europe. Il se contente de suggérer que l'exemple de l'Europe pourrait peut-être entraîner les autres parties du monde à faire la même chose. Un auteur isolé Batain présenta d'ailleurs en 1804 un projet qui prévoyait la formation de confédérations d'Etats

ou de ,, grands empires '': en Asie 7, en Afrique 5, en Amérique 5, en Océanie 1.[6]

La paix serait assurée à l'aide d'une puissance navale commune : ,, La jointe entretenant dans ses ports cinq avisos par Empire pour faire parvenir promptement ses décrets, chaque Etat est également obligé d'entretenir dans ses ports de paix cinq avisos toujours prêts à faire voile pour les îles fédérales ''. Parmi les ,, ports de paix '', Batain cite Barcelone, Tarente, Le Havre, Raguse, Salonique, Riga, Gothembourg, Douvres, Bombay, Canton, Tunis, Boston, Nagasaki.

Dans ce projet aussi cependant, un rôle tout à fait dominant était attribué à l'Europe : ,, Les Européens, étant les hommes les plus civilisés, les plus généreux et les plus éclairés de la terre, doivent le plus concourir à l'établissement du système cosmopolite ''. Aussi l'auteur proposait-il que ,, les principales familles gubernicales de l'Europe gouverneront toutes les nations de la terre excepté les Canadiens (car toute l'Amérique du Nord devait être placée sous l'autorité du président des Etats-Unis), les Chinois, les Tartares, Lamiques, Arabes et Maures ''.

On remarque une tendance universaliste plus authentique dans l'œuvre de l'Allemand Karl Christian Friedrich Krause. Ses idées internationalistes tirent leur origine d'un système philosophico-religieux déterminé qui culmine dans la conception d'un ,, Menschheitsbund ''. Il exposa ses pensées dans l'ouvrage : ,, Das Urbild der Menschheit '' paru en 1811. Il y montre comment l'histoire de l'humanité se présente comme une évolution vers des unités toujours plus grandes — à partir de l'individu en passant par la famille pour aboutir aux tribus et aux peuples. Krause estimait pouvoir constater qu'à sa propre époque, il y avait une tendance très nette à organiser toute l'humanité. A ce propos, il soulignait surtout l'importance des ordres maçoniques et plaçait son espoir en Napoléon pour ce qui était de la réalisation pratique de cette organisation.[7]

Quant à l'attitude adoptée par Napoléon lui-même à l'égard des idées de l'internationalisme, elle fut tout d'abord influencée par ses projets de domination universelle. Après avoir dû renoncer à ses plans en Asie, il songeait à rétablir l'empire de Charlemagne en Europe —

[6] La Paix, Système Cosmopolite, An XII.

[7] Ter Meulen II, pp. 110—113.

„ L'empire français deviendra la mère-patrie des autres souverainetés... Je veux que chaque roi d'Europe soit forcé de bâtir à Paris un grand palais à son usage ; lors du couronnement de l'empereur des Français, ces rois viendront l'habiter ; ils orneront de leur présence et salueront de leurs hommages cette importante cérémonie ".[8]

Dans le préambule à la constitution qu'il chargea Benjamin Constant de rédiger en 1815, Napoléon souligna que son but avait toujours été „ d'organiser un grand système fédératif européen, que nous avions adopté comme conforme à l'esprit du siècle ".

Lors de ses conversations à Sainte-Hélène, Napoléon s'efforça de montrer comment une paix à Moscou aurait signifié la fin des guerres et le commencement d'une paix durable garantie par une collaboration européenne sur un pied d'égalité. Parmi les résultats qui auraient été obtenus grâce à cette collaboration, il citait un code de lois européen, une „ Cour de Cassation européenne ", des unités communes de monnaie, de mesure et de poids et des principes communs de législation. En outre, on serait arrivé à établir la liberté des mers, la libre circulation sur les grands fleuves, et la réduction des armées nationales qui n'auraient été que des forces destinées à assurer la protection des souverains.

Dans ces projets de réorganisation européenne, Napoléon avait aussi eu pour objectif l'organisation de chacun des Etats d'après *le principe des nationalités.* „ Une de mes plus grandes pensées avait été l'agglomération, la concentration des mêmes peuples géographiques qu'ont dissous, morcelés les révolutions et la politique. Ainsi l'on compte en Europe bien qu'épars plus de trente millions de Français, quinze millions d'Espagnols, quinze millions d'Italiens, trente millions d'Allemands, j'eusse voulu faire de chacun de ces peuples un seul et même corps de nation ".[9]

Lorqu'on songe aux jugements forts divergents portés sur la personnalité et la politique de Napoléon, il n'est pas surprenant de constater que certains écrivains ont considéré que ces déclarations exprimaient une partie essentielle du programme de l'empereur des Français. D'un point de vue psychologique, cette conception était motivée par le fait que Napoléon était exempt de tout préjugé national

[8] Ter Meulen II, p. 93.
[9] Ter Meulen II, p. 116.

et qu'il pouvait en conséquence plus facilement créer une organisation européenne stable. Il était lui-même très intéressé à l'établissement d'une paix durable, notamment parce qu'il ne souhaitait pas que les chefs militaires acquissent trop d'influence. A ce propos, on a parlé d'un „ Napoléon antimilitariste ". En un certain sens, ce paradoxe exprime une partie de la réalité : personnellement l'empereur voulait avant tout jouer le rôle du grand homme d'Etat constructeur. Il désirait montrer que son talent militaire ne représentait qu'un aspect de son génie. En même temps, il voyait dans les chefs militaires des rivaux éventuels prêts à lui disputer le pouvoir. Aussi avait-il toujours soin de les subordonner à l'autorité civile.[10] Mais à elles seules, de telles conceptions ne suffisent pas à rendre un homme „ antimilitariste ", dans la véritable acception pacifiste du terme.

Il est tout à fait vrai que Napoléon était exempt de préjugés nationaux, et le caractère universel de son génie et de ses objectifs explique pourquoi également des écrivains non-français ont pu aussi longtemps nourrir l'illusion que *lui*, il pourrait créer une Europe harmonieuse et stable. Mais rien dans son œuvre ne semble indiquer qu'il ait jamais sérieusement désiré réaliser ses propres idées internationalistes. Lorsqu'il prétend à Sainte-Hélène qu'il avait tenu ces projets secrets pour empêcher les intrigues, cela ne paraît pas très convaincant. Leur soudaine publication après de longues et sanglantes campagnes ne devait en tout cas pas contribuer à accroître la certitude qu'ils étaient présentés dans un esprit de sincérité.

§ 2. ALLEMAGNE : COSMOPOLITISME ET CONSCIENCE NATIONALE

Le régime napoléonien n'eut pas de conséquences directes importantes pour l'évolution de l'internationalisme. Mais son influence indirecte fut grande, car il contribua à modifier le caractère des relations entre les nations. Dans ce domaine, c'est le résultat négatif du régime qui fut

[10] Voir A. AULARD dans La Révolution Française XLIV, p. 562 (Compte-rendu d'un livre de GUSTAVE CANTON, Napoléon Antimilitariste, Paris 1902).

le plus apparent, résultat qui se traduisit par la résistance nationale qu'il suscita peu à peu. Cette résistance fut provoquée par des forces qui, petit à petit, influencèrent et rendirent en partie encore plus compliqué le problème de l'internationalisme.

Ce fut l'évolution en Allemagne qui joua ici le rôle le plus important. Dans la vie intellectuelle allemande du XVIII[e] siècle qui était orientée vers le cosmopolitisme, on peut déjà remarquer un courant caractérisé par une conscience nationale sans cesse croissante. Chez Klopstock ce courant a un aspect romanesque, chez Lessing il est plus rationnel. De son côté, Herder inaugure une nouvelle époque dans ce domaine en étudiant d'une façon approfondie le caractère spécifique des différentes nations.[1] Mais ce n'est qu'avec la résistance à la domination napoléonienne que la conscience nationale se manifeste comme une force souveraine. Auparavant les plus grands représentants de l'élite intellectuelle s'étaient surtout consacrés à l'étude de l'individu et de l'humanité et avaient senti que ces deux concepts étaient directement rattachés l'un à l'autre, mais maintenant la nation s'intercalait entre eux comme une nouvelle norme comportant une obligation morale.

Ce fut JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762—1814) qui assura le triomphe décisif de l'idée de nation.

Il n'y eut guère de penseur allemand à saluer la Révolution française avec plus d'enthousiasme que Fichte. Les autres adoptaient une attitude positive, parce qu'ils étaient imbus des idées générales sur le progrès qui caractérisaient le XVIII[e] siècle, mais chez Fichte cette réaction favorable était en outre une manifestation de son tempérament révolutionnaire. Fichte était d'un naturel extrêmement combatif, et ses idées politiques reflétaient son humble origine. Issu des classes inférieures, il avait une conception de l'Etat déterminée par ses points de vue dans le domaine social. L'Etat était un instrument aux mains des classes possédantes et destiné à opprimer les pauvres. D'autre part, les pensées de Fichte — élaborées sous l'influence de KANT — étaient trop empreintes d'une morale individualiste à tendance religieuse pour que ses conceptions aboutissent à une idéologie de lutte des classes. Ainsi dans un ouvrage de 1793 consacré à la Révolution française, il affirme que si les peuples apprennent à être justes, les souverains ne pourront

[1] HENRIK SCHÜCK : Allmän litteraturhistoria. Stockholm 1925, VI, p. 28.

continuer à être injustes.[2] Il considère Jésus et Luther comme les deux plus grands révolutionnaires de l'histoire. Dans cet ouvrage, il se livre aussi à quelques considérations sur la guerre. Il reconnaît que la guerre est dans une certaine mesure apte à exalter les sentiments héroïques des individus, à provoquer leurs actes d'héroïsme, à leur faire mépriser la mort et à leur insuffler l'esprit de sacrifice. Mais si on analyse ces réactions de plus près, on s'aperçoit fatalement qu'elles ne sont propres qu'à des individus qui étaient déjà auparavant d'un niveau moral très élevé.

Chez les autres — ,, les vils " — la guerre n'excite que la rapacité et le désir d'opprimer les faibles. On peut à juste titre se demander laquelle de ces deux catégories d'individus est la plus nombreuse.

Fichte revient à l'examen du problème de la paix à propos de l'ouvrage ,, Vom ewigen Frieden " de Kant. Comme nous l'avons déjà mentionné, Fichte faisait quelques réserves sur le raisonnement de son maître concernant l'établissement d'une paix durable. Il estimait notamment que la condition posée par Kant d'une ,, constitution républicaine " ne représentait pas une garantie suffisante à l'époque et n'en serait une que lorsqu'un nivellement économique aurait été opéré dans la société, — ,, sobald der Mehrheit die sichere Erhaltung dessen was sie hat, lieber wird, als der unsichere Erwerb dessen, was andere besitzen ".[3]

Une telle évolution aurait lieu à l'échelle mondiale au fur et à mesure que les peuples hors d'Europe se libéreraient de l'exploitation européenne. Un signe prometteur dans ce domaine était la création des Etats libres de l'Amérique du Nord. Pour Fichte l'unité de la civilisation européenne garantissait que l'évolution aurait lieu sans invasions catastrophiques de barbares, comme cela avait été le cas pour l'empire romain.

En 1796, Fichte développa ses idées internationalistes dans son ouvrage sur le droit naturel. Nous ne pouvons caractériser cette œuvre plus clairement qu'en citant VICTOR BASCH : ,, Fichte statue, comme Kant et d'après ses principes, un droit des peuples et un droit des ci-

[2] Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution, herausgeg. von Reinhard Strecker, Leipzig 1922. Voir en outre, G. P. Gooch, Germany and the French Revolution, p. 287.

[3] Politische Fragmente. Neu herausgegeben und eingeleitet von Reinhard Strecker. Leipzig 1919, p. 104.

toyens du monde (Völker- und Weltbürgerrecht). Les hommes, en tant qu'êtres sensibles et raisonnables vivant en commun, ont des droits et des devoirs réciproques que garantit l'Etat. Pour que ces droits s'étendent aussi loin que l'existence des êtres humains, il faudrait que tous les hommes fussent citoyens d'un même Etat. Or, séparés par les mers, les fleuves et les montagnes, les hommes se sont segmentés en Nations et en Etats différents. Mais ces Etats ne restent pas séparés, leurs sujets se rencontrent et commercent ensemble. Il faut donc que les droits des sujets des différents Etats soient garantis. Pour cela, les juges respectifs des Etats se réuniront, créeront une législation commune et s'obligeront à punir les injustices commises par un citoyen d'un Etat envers le citoyen d'un autre Etat. Les Etats font donc des contrats, concluent des traités et sont représentés les uns chez les autres par des ambassadeurs. Au cas où l'un des Etats contractants viole quelque clause essentielle du contrat, la guerre est le seul moyen de le punir de cette violation. Mais toute guerre est aléatoire et il pourrait arriver que l'Etat ayant violé un traité, eût une armée plus puissante que celui aux dépens duquel la violation a été faite et écrasât celui-ci. Pour éviter cette injustice, il faut que plusieurs Etats s'unissent pour se garantir réciproquement l'observation des traités et pour assaillir l'Etat injuste de toutes leurs forces réunies. Mais, de cette union naît un danger nouveau, à savoir que les verdicts de ces Etats unis ne soient pas toujours justes. Pour y parer, il convient d'organiser une *Union des peuples* (*Völkerbund*) — et non un *Etat des peuples* (*Völkerstaat*)."[4]

L'Union des peuples serait créée de la façon suivante : plusieurs Etats signeraient des accords de défense collective contre tout agresseur ou tout violateur de traité, que l'Etat en question fût membre de l'Union ou non.

Pour assurer la justice dans les relations internationales, il fallait que l'Union eût un tribunal et que l'exécution de ses sentences fût garantie, en ayant au besoin recours à la force. Quant aux forces militaires collectives, Fichte estimait qu'elles ne devaient pas constituer d'organisation permanente, mais le cas échéant être levées chez les Etats membres, car il comptait que, dans ces nouvelles conditions, la guerre deviendrait un phénomène très rare, probablement un événement unique. A mesure

[4] Victor Basch, Les Doctrines politiques, pp. 78–79.

que l'union des peuples se propagera et embrassera peu à peu toute la terre, s'établira la paix perpétuelle qui est le seul rapport légal entre les Etats : ,, Wie dieser Bund sich weiter verbreitet, und allmählig die ganze Erde umfasst, tritt der ewige Friede ein : das einzige rechtmässige Verhältniss der Staaten ; indem der Krieg, wenn er von Staaten die Richter ihrer Sache sind, geführt wird, ebensoleicht das Unrecht siegend machen kann, als das Recht ; oder wenn er auch unter der Leitung eines gerechten Völkerbundes steht, doch nur das Mittel ist zum letzten Zweck, zur Erhaltung des Friedens : keineswegges aber der letzte Zweck selbst ".[5]

Pour Fichte l'établissement de la paix éternelle faisait partie d'un ,, plan mondial supérieur " qui renferme un défi aux hommes, défi qu'ils sont *contraints* de relever : ,, Dieser höhere Weltplan ist es, was wir Natur nennen, wenn wir sagen : die Natur führt den Menschen durch Mangel zum Fleisse, durch die Uebel der allgemeinen Unordnung zu einer rechtlichen Verfassung, durch die Drangsale ihrer unaufhörlichen Kriege zum endlichen ewigen Frieden ".[6]

Ce qui par ailleurs constituait un aspect caractéristique du point de vue international de Fichte, c'est que — contrairement à Kant — il n'accordait aucune vertu pacificatrice à ,, l'esprit mercantile ". Au contraire — cet esprit avait souvent été la cause de rivalités et de conflits entre les Etats. Aussi les pays devraient-ils le plus possible fonder leur existence sur leurs propres ressources économiques — c'est ce qu'il précise dans son ouvrage ,, Der geschlossene Handelsstaat " en date de 1800. Seules les valeurs spirituelles — les résultats de la méditation et de la science — devraient faire l'objet d'échanges entre les pays.

La conscience nationale dont Fichte fut un représentant typique lors de la lutte contre Napoléon, était chez lui également issue de cette idée d'une unité spirituelle universelle. Dans ses célèbres ,, Reden an die deutsche Nation " il s'attachait précisément avant tout à inculquer cette idée à la jeune génération, à en pénétrer leur éducation : ,, Ja, es giebt noch unter allen Völkern Gemüther, die noch immer nicht glauben können, dass die grossen Verheissungen eines Reiches des Rechtes, der Vernunft und der Wahrheit an das Menschengeschlecht

[5] Ter Meulen II, p. 65.

[6] Ibid., p. 66.

eitel und ein leeres Trugbild seyen, und die daher annehmen, dass die gegenwärtige eiserne Zeit nur ein Durchgang sey zu einem besseren Zustand. Diese, und in ihnen die gesammte neuere Menschheit, rechnte auf euch..."[7]

Mais la résistance contre Napoléon éveilla en même temps chez Fichte le désir de trouver des méthodes efficaces pour réaliser la libération de l'Allemagne, — désir qui est particulièrement manifeste dans son livre sur Machiavel. Bien que sa conception fondamentale eût toujours un caractère universel et que lui-même — aussi tard qu'en 1812 — élaborât des projets concernant une organisation internationale, ses idées n'en furent pas moins fatalement très empreintes de nationalisme. C'est l'idée de l'Allemagne ,, patrie du peuple élu " — que nous avons déjà pu déceler chez Leibniz et von Zinzendorf — qui, maintenant, prend un véritable essor avec Fichte.

Même si cette conception était universelle dans sa structure, elle contenait un élément trop important d'amour-propre national pour pouvoir exercer une influence internationaliste.

Le message national apporté par Fichte enthousiasma immédiatement les jeunes étudiants allemands. Parmi les poètes la même tendance se manifesta le plus clairement chez Ernst Moritz Arndt et Heinrich von Kleist. D'autres appartenant à une génération antérieure, comme Goethe ou Wieland, avaient par contre, comme nous l'avons vu, des difficultés à se détacher du cosmopolitisme absolu du XVIII[e] siècle pour s'ouvrir aux nouveaux courants de pensée. Il en est de même de JEAN PAUL (Richter) (1763—1825) ; chez lui le cosmopolitisme et la conscience nationale se combattent, et le conflit a un caractère plus personnel que chez les autres, parce qu'il adopta un point de vue à mi-chemin des deux pôles, attitude qui s'avéra difficile à garder : il ne pouvait accepter le ,, Weltbürgerthum " esthétique de Goethe et d'autre part se rallier à ceux qui considéraient les idées politiques comme l'essentiel. Il soumettait surtout les événements à un jugement éthique et essayait de considérer Napoléon ,, sub specie æternitatis ".

Comme écrivain, Jean Paul était très influencé par HERDER, bien que l'esprit historique de ce dernier lui fît défaut. Il resta fidèle à sa conception fondamentale cosmopolite même lors de l'hégémonie fran-

[7] Ibid. pp. 67—68.

çaise. Le culte exclusif de Fichte pour tout ce qui était allemand lui paraissait un danger, et il affirmait qu'il serait aussi terrible pour l'humanité d'avoir seulement des Allemands que de ne pas en avoir du tout. Aucun peuple n'était en mesure d'en remplacer un autre.[8]

Jean Paul exposa ses vues sur les problèmes de la guerre et de la paix dans les deux ouvrages *Friedenspredigt für Deutschland* (1808) et *Dämmerung für Deutschland* (1809). Il s'y oppose à la tendance croissante d'exalter l'amour de la patrie aux dépens de l'amour de l'humanité („ Weltliebe "). Il est condamnable de concentrer son attention sur un pays déterminé à tel point que tous les autres pays en souffrent.

Encore à cette époque (1808—1809) Jean Paul soutenait que Napoléon pouvait devenir une source de bonheur pour l'Allemagne bien que les lignes suivantes de son journal montrent qu'il avait quelques doutes : „ Bonaparte hat unrecht und alle gerechten Mittel gegen ihn haben auch unrecht. — Aber diese Ungewissheit lähmt so fürchterlich den Mut, den kosmopolitischen..."[9]

Jean Paul envisageait l'avenir avec optimisme. La guerre était une catastrophe, une survivance des temps primitifs ; mais il n'était pas certain que ce fût un phénomène éternel. Au contraire ! Après chaque guerre, le règlement de paix avait été meilleur et de caractère plus cosmopolite.[10] Le fait seul que les Etats avaient toujours scellé une alliance après une guerre prouve que les hommes ont aussi, malgré tout, confiance en d'autres facteurs que la force brutale. D'ailleurs il y avait de grandes chances pour que la guerre causât son propre anéantissement, par son perfectionnement même : „ Die stehenden Heere treiben einander zu gegenseitigen Vergrösserungen so weit hinauf bis die Staatskörper unter der Strafe des Gewehrtragens erliegen und gemeinschaftlich ihre schwere Rüstung ausziehen ".[11]

Jean Paul estimait d'une façon générale qu'il ne fallait pas se laisser influencer et paralyser par le passé dans le jugement des phénomènes.

[8] FRITZ KLATT, Jean Paul und der Krieg, dans „ Preussische Jahrbücher " 1918, I, p. 147.

[9] Ibid., p. 149.

[10] Ibid., pp. 161—162.

[11] Ter Meulen II, p. 43. Ce raisonnement, nous le retrouvons plusieurs fois dans les temps modernes, notamment chez Alfred Nobel.

L'époque même à laquelle on vivait pouvait en effet soudain donner naissance à quelque chose de grand. Car, disait-il, le présent est lié au passé, non pas comme le prisonnier à son gardien, mais comme la racine des plantes à la terre féconde („ Modererde ").[12]

§ 3. AUTRES CONCEPTIONS DU PROBLÈME DE LA PAIX

Malgré tout ce qui les sépare et les rend différents les uns des autres, la plupart des écrivains de l'époque napoléonienne avaient une plate-forme commune, à savoir le complexe d'idées dû à la Révolution française. Nous allons maintenant étudier quelques écrivains dont les points de vue non seulement s'écartent en partie beaucoup de ces idées mais ont même très souvent été sciemment conçus comme leurs antithèses. Nous avons déjà mentionné l'activité de Burke en Angleterre. Sur le continent, le principal idéologue dans la lutte contre les idées de la Révolution fut l'homme d'Etat prussien, puis autrichien, FRIEDRICH VON GENTZ (1764—1832). Il se distinguait d'ailleurs de Burke en ce qu'il sympathisa pour commencer avec la Révolution, influencé en ceci par Kant. Ce ne fut qu'à la lecture des „ Reflections " de Burke (qu'il traduisit plus tard) au printemps de 1791 qu'il changea d'opinion. Mais même après cela il ne pouvait accepter le culte exclusif voué par Burke à la tradition, ni sa propagande pour une guerre idéologique sans merci. Gentz était par exemple partisan de la paix de Bâle en 1795, attitude dictée par les expériences décourageantes faites en ce qui concernait la solidarité entre les puissances coalisées. Mais, peu de temps après, il en arriva à estimer que la France révolutionnaire, constituant une menace permanente contre le système étatique européen, devait être combattue et vaincue à l'aide de tous les moyens possibles ; contrairement à beaucoup d'autres, il considérait la prise du pouvoir par Bonaparte comme une accentuation de la tendance dynamique de la Révolution. Face à ce danger, les adversaires de la France avaient été loin de prendre leur tâche suffisamment au sérieux.

[12] Klatt, l. c., p. 163.

Commentant la thèse selon laquelle des difficultés économiques devaient vaincre la France, Gentz soutient, dans un opuscule en date de 1801, que de tels obstacles n'étaient malgré tout que des maux relatifs. Aussi longtemps qu'une nation a des ressources d'énergie — ne fût-ce que l'énergie du crime — elle réussira à éviter le désastre.[1]

Selon Gentz, la seule voie à suivre pour l'établissement d'une paix durable, c'était de retourner à la vieille théorie de l'équilibre des puissances. Les partisans de la Révolution soutenaient en effet qu'avant 1789 il y avait eu une anarchie internationale. Certes, il y avait à l'époque beaucoup d'exemples d'Etats ne se sentant pas liés par des traités qu'ils avaient eux-mêmes conclus ; et c'étaient des événements fâcheux et inquiétants que les partages successifs de la Pologne. Mais, par ailleurs, bien des symptômes indiquaient qu'une cause de guerre aussi importante que la rivalité économique entre les pays était en train de devenir plus rare.[2]

Au cours de son analyse des différents projets de paix, Gentz soutenait dans une étude en date de 1800 que l'idée d'une monarchie universelle était à rejeter, car elle était fondée sur la contrainte et la force armée.[3] L'autre idée, celle d'assurer la paix, non en unissant les pays, mais en les isolant — idée que Fichte venait de recommander dans son

[1] Von dem Politischen Zustande von Europa vor und nach der Französischen Revoluzion. Berlin 1801. Chez les émigrants français aussi, on retouve d'ailleurs la même conception des rapports entre les ressources économiques et les possibilités de mener une guerre. C'est ainsi que Charles Alexandre de Calonne écrit en 1796 : „Enfin, il me semble que se reposer sur les progrès que la misère fait en France, et attendre la tranquillité publique du délabrément de ce malheureux royaume, c'est comme autrefois on s'étoit cru à l'abri des Huns, des Goths, des Vandales, parce que leurs hordes dévastatrices de l'univers, n'avoient pas plus d'argent et d'approvisionnement que d'ordre et discipline ". (Tableau de l'Europe, jusqu'au commencement de 1796, et Pensées sur ce qui peut procurer promptement une paix solide. Londres, mars 1796, p. 82).

[2] „Die Rivalität der handelnden Nazionen dauerte zwar in ihrer ganzen Starke noch fort ; aber sie nahm eine verständigere Richtung, sie entsagte eiteln Phantomen, und strebte nach einer beharrlichen Realität. Dieser Weg fuhrte offenbar zum Frieden unter den Staaten ; den Eroberungskriegen war schon das Urteil gesprochen ; der Zeitpunkt ruckte heran, wo uber die Zwecklosigkeit der Commerzial-Kriege nur eine Stimme gewesen seyn würde " Von dem Politischen Zustand von Europa (s. 188—189).

[3] Über den ewigen Frieden. Historisches Journal III, 1800.

ouvrage „ Der geschlossene Handelsstaat " était aussi très discutable. Car même s'il était possible d'arriver à un tel règlement, il y avait lieu de se demander si la paix éternelle elle-même ne pouvait être payée trop cher. D'autres projets de paix plus vastes, plus étendus, comme celui de Saint-Pierre et d'autres, présentaient par ailleurs une lacune essentielle : ils prévoyaient sans doute un pouvoir législatif et un pouvoir juridique, mais non pas l'exécutif ; et, à cause de cela, ils manquaient d'une véritable garantie.

Si Gentz était amené à conclure que la seule solution viable était le rétablissement de l'équilibre des pouvoirs, ce point de vue était aussi dû à sa conception pessimiste de l'humanité. L'homme n'était pas seulement un être de raison, il était plein de tendances agressives qui se cristallisaient dans l'instinct de guerre. Aussi la guerre entre les Etats était-elle en fait une sorte de canalisation de l'esprit d'agression qui auparavant florissait sans frein et sans entraves parmi les individus. A ce propos, Gentz va jusqu'à avancer le paradoxe que sans guerre il n'y aurait pas de paix sur terre. Il ne fallait donc naturellement pas viser à faire disparaître la guerre, mais seulement à la rendre moins fréquente.

L'idée que la guerre cristallisait en quelque sorte les tendances d'agression fut à peu près simultanément lancée sous une forme un peu différente par le grand idéologue de la réaction en France, J. G. Bonald (1754—1840). Il soutenait que la guerre ne pouvait avoir une telle influence cristallisatrice tant qu'existait le système des petits Etats.[4] Dans les guerres entre petits Etats, la haine subsistait en effet, même après la conclusion de la paix. Bonald analysait la situation de la façon suivante : „ La guerre entre grands Etats est un exercice nécessaire à leurs forces ; entre petits, elle est un duel à outrance entre les passions ; là elle se fait à force d'art, ici à force des hommes : les Français et les Russes s'aiment réciproquement même en se faisant la guerre ; les Florentins et les Pisans, les Vénitiens et les Génois se haïssoient même en pleine paix ; et la guerre qui est aujourd'hui un accident entre grandes nations, étoit l'état habituel de la société dans ces tems

[4] Du traité de Westphalie, et de celui de Campo-Formio ; et de leur rapport avec le système politique des puissances Européennes et particulièrement de la France. Paris An IX.

déplorables où toute cité étoit une république et toute contrée un royaume " (p. 10).

Les décisions les plus désastreuses prises lors de la signature du traité de Westphalie avaient été celles qui maintenaient le système des petits Etats et allaient même jusqu'à garantir des démocraties contre nature comme la Suisse et la Hollande. En Allemagne, le traité avait établi une organisation qui s'était avérée ,, si forte contre les faibles, mais si faible contre les forts ". Un autre inconvénient de ce traité était qu'on y stipulait la réunion de l'empire allemand et de la Belgique, alors que ce dernier pays appartenait tout naturellement à la zone d'influence française.

Contrairement au traité de Westphalie, la paix de Campo-Formio présentait le grand avantage de créer un équilibre entre des groupes de puissances : la France, l'Espagne, l'Autriche et l'Italie (sic) d'un côté et ,, les puissances du Nord " de l'autre. ,, — Car il est temps de le dire, les petits Etats, surtout les Etats populaires, au milieu de grandes puissances, sont une cause éternelle d'agitation et de guerre, parce que condamnés, par leur faiblesse à la dépendance ; chaque puissance veut y exercer sa domination, ou, ce qui revient au même, y faire prévaloir son influence : pareils à ces terrains *vagues* occasion continuelle de procès entre des possesseurs voisins. Il n'y a de repos pour les Etats comme pour les hommes que dans la décision, et la dépendance des petits Etats est toujours indécise " (p. 36).

Pour que l'équilibre des puissances pût vraiment devenir stable, il fallait une autorité spirituelle, et on l'avait dans la papauté. A ce propos, Bonald rappelle que même Leibniz, le luthérien, avait souligné le rôle positif de la papauté dans les relations internationales. Dans cet ordre d'idées, il importait peu que quelques Etats ecclésiastiques fussent sécularisés, pourvu que fût garantie l'indépendance de la papauté. La crainte de voir l'hégémonie spirituelle du pape avoir des effets nuisibles était maintenant dénuée de fondement ,, parce que les vérités sociales sont plus développées " (p. 42).

Tandis que Gentz avait sur les relations internationales des points de vue qui lui étaient dictés par sa conception traditionnelle de l'équilibre des pouvoirs et que Bonald, de son côté, travaillait avec une conviction inébranlable à faire renaître les idéaux absolutistes, GEORG

FRIEDRICH HEGEL (1770—1831), lui, fondait son raisonnement sur sa conception particulière de l'Etat où dominait l'élément éthique. Sa définition du rôle de l'Etat dans l'histoire des sociétés humaines lui permettait d'abolir le dualisme de la Raison d'Etat et de la morale, dont tant de penseurs du XVIII[e] siècle avaient ouvertement reconnu l'existence. Selon Hegel, l'intérêt d'Etat représentait en soi une morale supérieure. ,, Der Staat hat keine höhere Pflicht als sich selbst zu erhalten ".[5]

Cette conception fondamentale s'apparentait beaucoup à celle de Machiavel ; Friedrich Meinecke a du reste à juste titre souligné que les idées de Machiavel et de Hegel sur l'Etat (comme d'ailleurs toute la renaissance et le renouveau intellectuel allemand) virent le jour dans une période de décadence nationale.

Hegel reculait cependant devant plusieurs conséquences de la doctrine de Machiavel. Il soutenait notamment que dans une guerre entre Etats *tous* les moyens n'étaient pas permis.[6] Mais, d'autre part, il était un admirateur des grands conquérants — de Napoléon aussi — et il renonçait à soumettre leurs actes à un jugement moral.

Hegel exposa son point de vue sur les problèmes de la vie politique dans son ouvrage ,, Grundlinien der Philosophie des Rechts " qui date de 1821. Mais il avait déjà exprimé plusieurs de ses idées sur ce sujet sous la Révolution française (dont il avait au commencement été partisan) et pendant l'époque napoléonienne — au moment où il avait abandonné ses conceptions de caractère individualiste en faveur d'un point de vue plus totalitaire. Dans quelques considérations sur la guerre parues en 1802, Hegel souligne que la vitalité, la santé d'un Etat se manifeste bien mieux en temps de guerre qu'en temps de paix. Dans un état de paix solide et stable, l'administration de l'Etat est caractérisée par une ,, Hausväterlichkeit ", tandis que l'activité des citoyens suit des voies assez isolées et est principalement dictée par le besoin de jouissance. La guerre par contre dévoile impitoyablement l'aptitude de collaboration d'une nation ou, comme Hegel l'exprime lui-même ,, die Kraft des Zusammenhanges Aller mit dem Ganzen ".[7]

[5] Friedrich Meinecke, Die Idee der Staatsräson, p. 444.

[6] Ibid., p. 446.

[7] HOFFMEISTER, Die Problematik des Volkerbundes bei Kant und Hegel, p. 38.

L'admiration professée par Hegel pour Napoléon l'empêche de s'engager dans la lutte de libération comme l'avait fait Fichte. Mais ses idées générales sur le rôle de l'Etat l'écartent du cosmopolitisme et le rapprochent de la nouvelle conception d'Etat, à caractère nationaliste.

Parmi les auteurs dont les idées sur la paix et la guerre avaient — en tout cas partiellement — été conçus en opposition à la Révolution française, il convient de citer en quatrième lieu Benjamin Constant (1767—1830).

Il n'était pas comme les autres adversaire par principe des idées de liberté lancées par la Révolution, mais il voyait avec inquiétude les résultats de son ,, esprit systématique ", de ses tendances totalitaires.

Il estimait que ces tendances s'étaient clairement manifestées dans la politique intérieure et extérieure de la France. Dans ce dernier domaine, elles avaient donné naissance à un ,, Esprit de conquête " qui avait été rendu encore plus ferme par le régime napoléonien.

En 1813 — immédiatement après la bataille des nations à Leipzig et sur encouragement de Bernadotte, qui était son protecteur à l'époque — Constant publia à Hanovre un mémoire intitulé *De l'Esprit de Conquête*.[8] Il y soutient qu'on ne peut sommairement et sans plus caractériser la guerre comme un mal. Dans certaines circonstances, elle peut être une manifestation d'ensemble de certaines tendances dans la société et peut alors également servir à stimuler des qualités précieuses. Outre la guerre défensive qui est *toujours* justifiée, ce que nous nommons guerres de conquêtes peut l'être aussi : ,, Un peuple qui, sans être appelé à la défense de ses foyers, est porté par sa situation ou son caractère national à des expéditions belliqueuses et à des conquêtes, peut encore allier à l'esprit guerrier la simplicité des mœurs, le dédain pour le luxe, la générosité, la loyauté, la fidélité aux engagemens, le respect pour l'ennemi courageux, la pitié même, et les ménagemens pour l'ennemi subjugué ".

Dans l'antiquité, c'étaient avant tout les Romains qui représentaient une telle société dont les conditions de vie et de structure aboutissaient à une expansion belliqueuse : ,, — La République romaine, sans commerce, sans arts, n'ayant pour occupation intérieure que l'agriculture,

[8] Benjamin Constant et la paix. Réédition de l'Esprit de Conquête, Paris 1910.

restreinte à un sol trop peu étendu pour ses habitants, entourée de peuples barbares et toujours menacée ou menaçante, suivoit sa destinée en se livrant à des entreprises non interrompues ".

De notre temps par contre l'esprit de conquête avait été remplacé par l'esprit de commerce. („ La guerre et le commerce ne sont que deux moyens différens d'arriver au même but, celui de posséder ce qu'on désire "). Pour pousser un peuple à la guerre, il fallait donc stimuler le désir de conquête à l'aide de moyens trompeurs : „ L'autorité auroit donc à faire, sur les facultés intellectuelles de la masse de ses sujets, le même travail que sur les qualités morales de la portion militaire. Elle devroit s'efforcer de bannir toute logique de l'esprit des uns, comme elle auroit tâché d'étouffer toute humanité dans le cœur des autres ; tous les mots perdroient leur sens ; celui de modération présageroit la violence ; celui de justice annonceroit l'iniquité. Le droit des nations deviendroit un code d'expropriation et de barbarie ".

Le caractère même de la conquête était fatalement influencé par ces nouvelles tendances totalitaires. Aussi Montesquieu avait-il eu tort de soutenir autrefois que les conquérants des temps modernes se conduisaient avec plus d'humanité que dans l'antiquité où la population vaincue était massacrée ou réduite en esclavage. Le processus d'humanisation était à peu près illusoire. Un trait caractéristique des temps modernes était en effet que l'uniformité était réalisée d'une façon beaucoup plus systématique qu'auparavant : „ Les conquérans de l'antiquité, satisfaits d'une obéissance générale, ne s'informoient pas de la vie domestique de leurs esclaves ni de leurs relations locales. Les peuples soumis retrouvoient presqu'en entier, au fond de leurs provinces lointaines, ce qui constitue le charme de la vie, les habitudes de l'enfance, les pratiques consacrées, cet entourage de souvenirs, qui, malgré l'assujettissement politique, conserve à un pays l'air d'une patrie.

Les conquérans de nos jours, peuples ou princes, veulent que leur empire ne présente qu'une surface unie, sur laquelle l'œil superbe du pouvoir se promène, sans rencontrer aucune inégalité qui le blesse ou borne sa vue. Le même code, les mêmes mesures, les mêmes règlements, et, si l'on peut y parvenir, graduellement la même langue, voilà ce qu'on proclama la perfection de toute organisation sociale. — La religion fait exception ; peut-être est-ce parce qu'on la méprise ".

Au nombre des stimulants artificiels utilisés pour favoriser le développement de l'esprit d'agression, Constant rangeait le nouveau patriotisme. En fait, seul le patriotisme local était un sentiment naturel.

Constant envisageait malgré tout l'avenir avec optimisme. L'exemple de Napoléon avait montré que même le plus grand conquérant est vaincu et écrasé par la résistance qu'il soulève.

Dans l'antiquité, l'Etat militaire formé par Rome pouvait écraser l'Etat commerçant de Carthage. De notre temps, un Etat à tendances agressives se heurterait fatalement à une résistance collective où précisément les Etats commerçants joueraient un rôle important.

Constant voyait avant tout dans l'adoption de constitutions établies pour un gouvernement conservateur modéré la possibilité d'une paix durable (il élabora, comme on le sait, une constitution pour Napoléon en 1815) ; de plus il recommanda à la fois une certaine décentralisation permettant de freiner les tendances totalitaires et un ralliement efficace à l'esprit de commerce en tant que facteur essentiel de paix.

Dans la plupart des domaines, Constant représentait donc absolument l'opposé des idées de concentration culturelle nationale et d'isolement économique qui avaient été soutenues avec le plus de force par Fichte.

§ 4. LE PACIFISME TRADITIONNEL

Comme cela avait été le cas pendant la Révolution, ce fut dans les pays anglo-saxons que le pacifisme à caractère religieux fut le plus ouvertement débattu. La discussion qui s'engagea entre quelques ecclésiastiques à Bath dans l'Angleterre du Sud, est tout à fait caractéristique. Elle commença par un prêche de carême du pasteur RICHARD WARNER en 1804.[1] Il y soutint un point de vue pacifiste intégral et alla jusqu'à déclarer que les paroles adressées par Jésus à Pierre : „ Celui qui prend l'épée, périra par l'épée " signifiaient en fait... périra *avec* l'épée (de l'avis des spécialistes, c'est d'ailleurs là une interprétation impossible du texte grec du Nouveau Testament). Les hommes d'Eglise n'avaient pas le droit de faire de la politique : „ They have no right to make the

[1] War inconsistent with Christianity. Printed in Bath, sold in London 1805.

church re-echo the clamours of popular opinion, or the reasonings of temporary policy; much less may they dare to prostitute their office, by adding strength to passion and by giving corroboration to prejudice " (p. 25). Ils ne devaient surtout pas apporter leur appui moral à la guerre. Car la guerre était incompatible avec le christianisme. Un autre ecclésiastique de Bath, THOMAS FALCONER, donna immédiatement la réplique à Warner.[2] Sa réponse prit surtout la forme d'une plaidoirie en faveur de la guerre défensive. Premièrement il était hors de doute que dans le Nouveau Testament, il était écrit ,, *par* l'épée ". Très subtilement Falconer s'inquiétait aussi de savoir pourquoi Pierre avait une épée *avant* que l'incident ne se produisît et — à ce que nous croyons comprendre — également après. Et lorsque Jésus, en un autre endroit, conseille à ses disciples de vendre leurs tuniques et d'acheter des épées, on ne peut peut-être pas prendre ces mots au pied de la lettre ; mais il est effectivement dit que lorsque les disciples montrèrent deux épées, Jésus répondit que c'était suffisant. Une autre parole de Jésus à laquelle il nous faut songer dans cet ordre d'idées est la suivante : ,, Mon royaume n'est pas de ce monde, car s'il en avait été ainsi, mes serviteurs auraient combattu pour moi ". Voici le commentaire qu'en donne Falconer : ,, Our Saviour simply and merely declares, that if he had been an earthly king, his servants would have repelled by force the violence of his ennemies. He denounces no woe upon such an action : he promulgates ; he neither condemns nor approves " (p. 11).

Si le Christ avait voulu supprimer le droit de faire la guerre et de condamner à mort, il se serait servi de paroles ne pouvant être interprétées que d'une seule façon, soutient l'auteur en se référant à Grotius. On n'était nullement fondé à prétendre que l'Evangile ne distinguait pas entre l'essai de conserver la vie par la force et le fait de risquer sa propre vie pour ravir la vie ou la propriété d'autrui.

A ceci un troisième débattant — THOMAS PARSONS — ,, a dissenting Minister of Bath " répliqua qu'on ne pouvait pas sans plus établir un signe d'égalité entre la défense individuelle contre l'agression et le vol d'une part, et la guerre d'autre part.[3]

[2] A letter to the Rev. Richard Warner. Bath 1804.

[3] Christianity, a system of Peace. In two letters. Second edition. Stockport 1813.

Dans l'un des cas, il s'agit de légitime défense contre des individus qui sciemment transgressent les lois qu'ils sont eux-mêmes tenus de respecter ; dans l'autre cas, on est en présence d'un règlement entre des Etats qui n'acceptent aucune juridiction commune.

A propos de l'histoire concernant les paroles adressées par Saint Jean-Baptiste aux soldats, histoire que Falconer a aussi utilisée en faveur du principe de guerre, Parsons soutient que même si le Nouveau Testament ne contient aucune attaque directe *contre* le métier des armes, son *esprit* n'en est pas moins hostile à la guerre. Il en est d'ailleurs de même en ce qui concerne une institution comme l'esclavage. De toute façon, les actes d'un chrétien sont tout naturellement déterminés par sa mentalité, son *état d'âme*, et non par les différents commandements : „ Are not the moral directions given us in the New Testament, which are so comprehensive and of such extended applications, as to include the very thoughts and affections of human heart and embrace every individual, perfectly satisfactory and conclusive ? Am I exonerated from guilt, merely because the statute does not in direct words describe circumstantially my offence ? " (p. 26).

Un peu plus tard au cours des guerres napoléoniennes, les idées pacifistes furent soutenues avec le plus de force par William Allen (1770—1843). Chimiste de profession, il appartenait à la secte des quakers et avait pris une très grande part au travail en faveur de réformes sociales et notamment de l'abolition de l'esclavage. Entre 1811 et 1817, il fit paraître la revue *The Philantropist* dont un des collaborateurs fut James Mill. Allen y publia en 1813 une assez longue étude sur la guerre, dans laquelle il attaque violemment ceux qui portent la responsabilité de la guerre : „ Were an act of parliament to be passed for burning a British town with 20.000 innocent inhabitants all asleep in their beds, what horror would the very idea of so atrocious a proceeding inspire ! There is hardly any national benefit so great, which would be considered a reason sufficient to justify it. Yet how much greater is the extent of misery involved in almost every determination to which a war owes its dreadful existence ".[4]

Certaines déclarations semblent toutefois indiquer qu'Allen n'a pas osé soutenir un point de vue pacifiste intransigeant. Il écrit en tout

[4] The Philantropist 1813, p. 199.

cas dans un article ultérieur que, *sauf le despotisme*, la guerre est la plus grande cause de misère humaine.[5] Quelques années plus tard, il s'exprime encore plus clairement à ce sujet dans un compte rendu de quelques opuscules pacifistes. Il y déclare notamment : „ War is always contrary to the interests of the people, — with only one conceivable exception — that of repelling unprovoked agression ".[6]

Ces réserves faites, Allen se livre à une sévère attaque de la politique de guerre que l'on menait et surtout de la bénédiction que lui donnaient les autorités religieuses. Comparée à cette forme d'excitation à la guerre, la notion de Dieu des adorateurs de Moloch paraissait pure et élevée.

Aucune conception n'avait été l'objet d'interprétations aussi abusives que celle de „ l'honneur de la Nation ". Allen caractérisait comme indigne et mesquine la pratique suivie par le gouvernement britannique lorsqu'il faisait procéder à la fouille des déserteurs sur les navires américains, — une des causes qui avaient amené les deux nations apparentées à se faire la guerre.

La critique formulée par Allen à l'égard de la politique de guerre britannique contenait aussi quelques considérations de principe sur les rapports entre la forme de gouvernement et la guerre. Allen ne pouvait souscrire à l'affirmation selon laquelle la monarchie absolue *eo ipso* était plus propre à déclencher la guerre qu'une monarchie constitutionnelle. Sans doute un monarque absolu désirait-il en général augmenter à la fois son territoire et le nombre de ses sujets. Mais, d'autre part, il n'avait pas besoin de recourir à la guerre pour accroître son pouvoir. Par contre cela pouvait être le cas pour un monarque constitutionnel. L'expérience montrait que la situation créée par une guerre donnait des pleins pouvoirs plus étendus à l'exécutif et augmentait en outre les chances que le monarque avait d'attacher des milieux influents — fournisseurs de guerre et autres — à sa personne. Le seul moyen dont on disposait pour combattre de telles tendances, c'était la presse libre. „ In no situation, therefore, have the people more remarkable occasion to show a steady disapprobation of war, and to use every lawful expedient for preventing their rulers from engaging them in its calamities, than under a limited monarchy. Of all the enemies of good government

[5] The Philantropist 1814, p. 274.

[6] The Philantropist 1816, p. 152.

such a people ought not to forget that war adds to its other dreadful effects, that of being the worst ; that it leads with steady pace to despotism, through the road of taxation and blood ".[7]

C'était justement cette opinion publique éveillée qu'Allen s'efforçait de créer, notamment par l'intermédiaire de la revue ,, The Philantropist " qui avertissait également ses lecteurs des réunions organisées en faveur de la paix. C'est ainsi qu'en août 1812, lors d'une réunion groupant des participants venus des comtés de Derby, Leicester et Nottingham, on vota une pétition à la Chambre des Communes ; on y soutenait qu'il devait maintenant être possible d'établir une paix sans que fussent violés les justes droits (,, just rights ") de la Grande-Bretagne. L'adresse contenait aussi un appel exhortant d'autres personnes ou groupements à envoyer des pétitions analogues et à s'unir pour travailler en faveur de la paix sur un plan chrétien et humain, et sans considération de partis.[8]

Les numéros des premières années de la revue ,, The Philantropist " nous permettent d'une façon générale d'entrevoir comment sont jetées les bases d'un mouvement de paix organisé, ce dernier terme étant pris dans son acception moderne.

Dans la critique de la politique de guerre de leur patrie, Allen et d'autres pacifistes anglais se rencontraient avec des partisans qui, aux Etats-Unis, adressaient les mêmes reproches à leur pays. Ces partisans prirent aussi prétexte de la déclaration de guerre pour se livrer à une autocritique nationale. Dans un sermon prononcé à Boston en juillet 1812, le pasteur William Ellery Channing fit remarquer combien avait été sévère la réaction du gouvernement américain à des vexations *anglaises* tandis que celles infligées par les Français étaient essuyées avec une patience humiliante : ,, I can not say that we have done our duty as a neutral nation to England ; that we have sought separation in a friendly spirit ; that we have tried with fairness every milder method before we made our appeal to arms, — and if this be true, then the war is unjustifiable ".[9]

[7] The Philantropist 1814, p. 278.

[8] L'adresse fut publiée dans ,, The Philantropist ", 1813, p. 41.

[9] A Sermon, preached in Boston, July 23, 1812 the Day of the Publick Fast appointed by the executive of the Commonwealth of Massachusetts, in consequence of the Declaration of War against Great Britain, p. 9.

Un autre ecclésiastique américain Noah Worcester souligna que si les Anglais s'étaient rendus coupables d'abus et de vexations, leurs méfaits n'étaient pas assez graves pour justifier une guerre. Et il ne fallait pas à la légère taxer le gouvernement anglais d'hypocrisie lorsqu'il avait recours au droit de la nécessité pour justifier ses vexations et abus, puisque tant d'Américains utilisaient le même argument pour justifier l'esclavage.[10]

Outre les autres malheurs qu'elle entraînait, la guerre représentait aussi une menace contre la liberté d'opinion. On ne pouvait pas partir de l'hypothèse que la majorité avait toujours raison. Dans ce cas, la Chambre des Communes britannique aurait eu le droit de maintenir le statut colonial pour l'Amérique. Et quelle avait été l'attitude adoptée par le congrès américain à l'égard de la guerre durant les années écoulées ? ,, Under the presidency of Mr. Adams, the *majority* of Congress were in favor of raising an army. If this *proved* the measure to be *right*, why was it opposed, and that too by the *very men* who are now in power ? A mere vote of Congress cannot *make* the war be just, nor *prove* that it is so in fact ".

Un troisième ouvrage américain de 1812, également caractéristique, est dû à David Low Dodge, commerçant à New-York, et s'intitule : ***War inconsistent with the religion of Jesus Christ.***

L'auteur y soutenait que c'étaient avant tout les pauvres qui supportaient les fardeaux de la guerre ; les riches, qui la plupart du temps excitaient à la guerre, se trouvaient par contre rarement parmi les combattants actifs. Dodge réfute plus loin l'idée selon laquelle il était possible de faire une distinction entre une guerre offensive et une guerre défensive. Tous les Etats prétendaient qu'ils ne faisaient la guerre que dans un but de défense. Sans doute la France avait-elle envahi l'Espagne, l'Allemagne et la Russie, mais en revanche l'Angleterre avait envahi la Hollande et le Danemark, et les Etats-Unis le Canada le tout en prétendant mener une guerre défensive. Pour terminer, Dodge — tout comme Thomas Parson en Angleterre — écarte l'idée d'un parallèle à établir entre la guerre et les cas individuels de légitime

[10] Abraham and Lot. A sermon on the way of Peace and the evils of war. Delivered at Salisbury, in New Hampshire on the Day of the National Fast, August 20, 1812.

défense. La comparaison était déjà impossible pour des causes d'ordre psychologique, car : „ — should an event like that supposed …take place, it would be a moment of surprise and agitation in which few could act collectedly from principle. What was done would probably be done in perturbation of mind. But war between nations is a business of calculation and debate ". Les calculs et débats qui amenaient la guerre étaient une des nombreuses et fatales conséquences du déluge. Dans la nature humaine originelle, telle qu'elle avait été conçue par Dieu, il n'y avait pas ce qu'on a appelé plus tard „ l'instinct de lutte " (il en est de même d'ailleurs pour les animaux).

Comme en Angleterre, on trouve aussi en Amérique dans la littérature pacifiste datant de l'époque des guerres napoléoniennes, des tendances manifestes à créer un mouvement de paix organisé. Deux des auteurs que nous avons cités ici firent œuvre de pionniers dans ce domaine, — Dodge en tant que fondateur de la société de paix de New-York (la première du monde) en 1815, Worcester en tant que fondateur d'une organisation analogue à Massachusetts à la fin de la même année.

CHAPITRE XIII

LE CONGRÈS DE VIENNE

§ 1. POLITIQUE ET OBJECTIFS DE PAIX

Dans leur lutte contre la Révolution et contre Napoléon, les alliés avaient souvent eu quelques difficultés à s'entendre sur une politique commune. D'une façon générale, les chefs d'Etat européens ne se souciaient guère des avertissements lancés par Burke ou Gentz qui estimaient que la Révolution et plus tard le règne napoléonien représentaient, de par leur essence même, un danger pour „ le système européen " et qu'ils devaient donc être combattus à outrance. Pour les hommes d'Etat, la Révolution représentait surtout un processus d'affaiblissement de la France, dont il fallait profiter pour réaliser des expansions territoriales. Pour compléter le tableau, il convient de mentionner les désirs d'annexions nourris par les grandes puissances du continent à l'égard de ce qui restait du royaume de Pologne. Sous Napoléon également, il était difficile aux alliés d'établir et de maintenir un front uni. Dans ces circonstances, rien d'étonnant non plus à ce qu'ils n'aient pas réussi à formuler clairement et après élaboration commune leurs objectifs de paix.

Seule la Russie forme une exception dans ce domaine, car ici la guerre contre la France révolutionnaire avait très tôt été soutenue par un programme international, un principe du droit des gens. Catherine II avait proclamé les objectifs de paix de la Russie : La restauration complète de l'absolutisme français et la garantie de l'intégrité territoriale de la France. C'était là un programme qui s'apparentait bien

à celui des émigrés français, mais différait en fait assez de la politique des autres alliés qui était avant tout déterminée par l'idée que la chute de l'absolutisme équivalait à un affaiblissement de la France en tant que grande puissance.

Avec Paul Ier la politique étrangère de la Russie suit la même ligne idéologique. Sous son règne, nous découvrons également des signes nous permettant d'entrevoir un programme global international pour l'Europe.[1]

Il va sans dire que l'orientation de la politique étrangère russe n'était pas déterminée par des motifs d'ordre idéologique. L'attitude apparemment désintéressée vis-à-vis de la France lors de la conclusion éventuelle d'un traité de paix par exemple, était due au fait que la Russie s'intéressait avant tout à l'Europe de l'Est. En outre les points de vue politiques des dirigeants variaient très souvent ; ainsi Paul Ier s'allia à Napoléon en 1800, et Alexandre Ier en fit autant lors du traité de Tilsit en 1807. GUETZEVITCH a montré que ces changements politiques n'étaient pas seulement opérés pour des raisons stratégiques, mais qu'on tenait également compte de la situation à l'intérieur du pays ; il est impossible d'y voir uniquement le résultat des jugements ou sentiments personnels des autocrates. Cependant, en ce qui concerne Alexandre en tout cas, il est hors de doute que son point de vue personnel a influencé et marqué la politique étrangère russe, et a aussi joué un rôle décisif lorsqu'il s'agissait d'objectifs de paix d'un caractère général.

Le jeune tsar avait eu comme précepteur un Suisse, César de la Harpe (qu'il ne faut pas confondre avec le littérateur français Jean-François de la Harpe, qui en 1766 avait remporté le prix de l'Académie Française). Alexandre connut, grâce à lui, l'Extrait du projet de Saint-Pierre de Rousseau. L'intérêt porté par Alexandre aux idées de paix en général se manifeste clairement dans les instructions données à NOVOSILTSOV, l'envoyé personnel d'Alexandre à Londres en 1804. Sans doute était-ce le principal conseiller d'Alexandre à cette époque, ADAM CZARTORYSKI, Polonais de tendance libérale, qui avait rédigé les instructions, mais leur contenu avait certainement été inspiré par Alexandre lui-même. Les instructions de Novosiltsov, datées du 11 septembre 1804, conte-

[1] Voir B. MIRKINE-GUETZÉVITCH, L'influence de la Révolution française sur le développement du Droit international dans l'Europe orientale, Académie de Droit international, Recueil des Cours 1928 II, pp. 295—456.

naient un projet d'alliance entre la Russie et la Grande-Bretagne et quelques objectifs politiques concrets pour la guerre. Ce qui est intéressant dans les instructions de Novosiltsov, c'est qu'elles sont précisément empreintes des idées dont les dirigeants révolutionnaires français s'étaient déclarés les pionniers ; le droit des nations à disposer d'elles-mêmes et, en Europe, l'établissement d'une paix durable fondée sur des principes précis du droit des gens. Voici ce qu'il est dit à ce sujet dans les instructions :

„ Ce n'est point le rêve de la paix perpétuelle qu'il s'agit de réaliser ; cependant on se rapprocherait sous plus d'un rapport des résultats qu'il annonce, si dans le traité qui terminerait la guerre générale on parvenait à fixer sur des principes clairs et précis les prescriptions du droit des gens. Pourquoi ne pourrait-on pas y soumettre le droit positif des nations, assurer le privilège de la neutralité, insérer l'obligation de ne jamais commencer la guerre qu'après avoir épuisé les moyens qu'une médiation tierce peut offrir, avoir de cette façon mis au jour les griefs respectifs, et tâché de les aplanir ? — C'est sur de semblables principes que l'on pourrait procéder à la pacification générale, et donner naissance à une ligue dont les stipulations formeraient, pour ainsi dire, un nouveau code du droit des gens, qui, sanctionné par la plus grande partie des Etats de l'Europe, deviendrait sans peine la règle immuable des cabinets, d'autant que ceux qui prétendraient l'enfreindre risqueraient d'attirer sur eux les forces de la nouvelle union ".[2]

Dans ces conditions toutes nouvelles, il serait possible de créer un équilibre européen en se fondant sur „ les frontières naturelles " entre les Etats.

„ Il faudrait alors surtout s'attacher à suivre celles (les limites des différents pays) que la nature elle-même a indiquées, soit par des chaînes de montagnes soit par des mers, soit enfin par des débouchés qui doivent être assurés à chacun pour les productions de son sol et de son industrie. Il serait nécessaire en même temps de composer chaque Etat de peuples homogènes qui puissent se convenir entre eux, et s'harmoniser avec le gouvernement qui les régit. Les commotions que l'Europe éprouve continuellement depuis tant de siècles ont pour cause,

[2] Adam Czartoryski, Mémoires du Prince et correspondance avec l'empereur Alexandre Ier, vol. II, p. 34 s.s.

en grande partie, que l'on s'est totalement écarté de cet équilibre naturel ".

La Russie et l'Angleterre devaient garantir ce règlement auquel on conviait spécialement les petits Etats à adhérer. Par contre, la Turquie devait être exclue de l'alliance européenne.

Le Premier anglais, WILLIAM PITT, accueillit favorablement la proposition d'Alexandre, bien qu'il fît quelques réserves au sujet de certains de ses passages, comme celui concernant les droits des neutres p. ex. Dans la déclaration de Pitt, il est dit notamment :

.. ...il paraît nécessaire qu'à l'époque de la pacification générale on conclue un traité auquel toutes les principales puissances européennes prendront part, et par lequel leurs possessions et leurs droits respectifs, tels qu'ils auront été établis, seront fixés et reconnus, et ces puissances devraient toutes s'engager réciproquement à se protéger et à se soutenir, l'une l'autre, contre toute tentative pour l'enfreindre. Ce traité rendrait à l'Europe un système général de Droit public, et viserait, autant que possible, à réprimer des entreprises futures pour troubler la tranquillité générale, et, avant tout, pour faire échouer tout projet d'agrandissement et d'ambition pareil à ceux qui ont produit tous les désastres dont l'Europe a été affligée depuis la malheureuse ère de la Révolution française ".[3]

Les négociations aboutirent à la signature d'un traité entre la Russie et l'Angleterre, le 11 avril 1805. Il y fut notamment décidé de convoquer, après la guerre, un congrès général qui étudierait l'établissement d'un système fédératif calculé sur la situation des différents Etats de l'Europe.

Un article secret du traité montre que le système fédératif avait avant tout pour mission de garantir l'indépendance des petits Etats. Le gouvernement prussien lui aussi élabora maintenant une motivation idéologique plus précise de la lutte contre Napoléon. Mais la mort de Pitt et le refus du parti whig de soutenir la Russie après la bataille d'Eylau entraînèrent la rupture de la collaboration anglo-russe.

Ce ne fut qu'au cours de la phase finale de la lutte contre Napoléon

[3] DE GARDEN, Histoire générale des traités de paix et autres transactions principales entre toutes les puissances de l'Europe depuis la paix de Westphalie, vol. VIII, p. 323.

que l'idée d'établir une paix durable en Europe fut de nouveau exprimée sous forme de traité. Dans le traité de Chaumont en date du 10 mars 1814 entre l'Autriche, la Russie, la Grande-Bretagne et la Prusse, on se fixa comme but commun de „resserrer les liens qui les unissent pour la poursuite vigoureuse d'une guerre, entreprise dans le but salutaire de mettre fin aux malheurs de l'Europe, d'en assurer le repos futur par le rétablissement d'un juste équilibre des Puissances, et voulant en même temps, si la providence bénissoit leurs intentions pacifiques, déterminer les moyens de maintenir contre toute atteinte l'ordre des choses, qui aura été l'heureux résultat de leurs efforts".

Cette idée fut reprise dans la déclaration de Vitri du 15 mars 1814, après la rupture des négociations à Châtillon :

„La marche des événemens avait donné à cette époque aux Cours alliées le sentiment de toute la force de la ligue Européenne... La paix seule pourra fermer les plaies qu'un esprit de domination universelle, et sans exemple dans les annales du monde, lui a portées. Cette paix sera celle de l'Europe, toute autre est inadmissible. Il est temps enfin que les princes puissent, sans influence étrangère, veiller au bien être de leurs peuples ; que les nations respectent leur indépendance réciproque ; que les institutions sociales soient à l'abri de bouleversemens journaliers, les propriétés assurées et le commerce libre".[1]

L'espoir d'un règlement pacifique durable en Europe ne fit que croître encore au moment de l'ouverture du Congrès de Vienne, 1er novembre 1814. C'était surtout sur la personne d'Alexandre Ier que se fondaient les espoirs. Dans plusieurs écrits, on saluait en lui le prince de la paix. Ces espérances étaient dues à ce que la Russie avait une grande part dans la victoire sur Napoléon et à l'intérêt personnel qu'Alexandre manifestait pour les idées de paix en général ; lors de son séjour à Londres qui eut lieu immédiatement avant l'ouverture du Congrès de Vienne, le tsar avait assisté à des réunions de quakers et s'était notamment entretenu avec William Allen. L'aspect religieux des projets de paix d'Alexandre se révèle clairement dans une note que le comte DE NESSELRODE, diplomate russe, (plus tard ministre des affaires étrangères) remit le 31 décembre 1814 aux représentants de

[1] Nouveau Recueil des Traités... depuis 1808 jusqu'à présent. (G. F. de Martens). Gœttingue 1818 I, p. 689 s.s.

l'Autriche, de la Grande-Bretagne et de la Prusse. Il y est notamment dit :

„ Pénétrés également des principes immuables de la religion chrétienne commune à tous, c'est sur cette base unique de l'ordre politique comme de l'ordre social, que les souverains, fraternisant entre eux, épureront leurs maximes d'Etat et garantiront les rapports entre les peuples que la Providence leur a confiés ".[5]

Les projets d'Alexandre concernant un règlement de paix durable bénéficièrent de l'appui du ministre anglais des affaires étrangères Castlereagh. Il pria Gentz, qui faisait office de rapporteur lors du Congrès de Vienne, de rédiger une déclaration en ce sens. Comme on le sait, les résultats des négociations de Vienne ne furent pas influencés par les idées générales proclamées par Alexandre Ier. En premier lieu, le principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes fut très tôt remplacé par le *principe de légitimité*, lancé par Talleyrand. En outre les intérêts opposés des grandes puissances empêchèrent les idéaux de paix de devenir une réalité. Sans doute le retour de Napoléon de l'île d'Elbe resserra-t-il leur union, mais par ailleurs cet événement contribua à faire apporter aux problèmes de la paix des solutions condamnées à être relativement éphémères.

Le retour de Napoléon et sa défaite ultérieure poussèrent encore davantage Alexandre à faire fixer des principes généraux de paix dans un traité.

L'automne 1815, il prit l'initiative de „ la Sainte-Alliance " qu'il signa avec l'empereur François Ier d'Autriche et le roi Frédéric-Guillaume de Prusse. C'était la vieille idée d'Alexandre concernant la création d'une ligue de paix européenne qui était à l'origine de ce pacte dont le contenu religieux était bien fait pour satisfaire ses penchants mystiques et son goût des rêveries méditatives. Il est certain que ses relations avec Madame de Krüdener ne firent que renforcer ces tendances en lui, mais les dernières recherches sur ce sujet ont prouvé que l'amie du tsar n'a exercé aucune influence décisive sur ses idées concernant la Sainte-Alliance. Certains savants ont au contraire voulu découvrir une influence de Chateaubriand et de Bergasse, philosophe et homme politique, mais n'ont pu fournir de preuve convaincante. La Sainte-Alliance n'eut

[5] Ter Meulen II, p. 129.

d'ailleurs aucune importance politique, malgré l'adhésion de la plupart des Etats européens. Mais un passage de l'article I trace clairement le programme de la politique qui sera suivie par les grandes puissances du continent, à savoir que les monarques ,, se prêteront en toute occasion et en tout lieu assistance, aide et secours ".

Ce principe d'intervention et le secret qui entoura la signature du pacte amenèrent les milieux libéraux à considérer la Sainte-Alliance comme une conspiration de la réaction dont le but principal était de réprimer par tous les moyens les mouvements de libération des nations et des peuples.

Si on l'envisage d'un point de vue de droit international, on ne peut cependant considérer la Sainte-Alliance comme une restauration pure et simple des relations internationales telles qu'elles avaient été à l'époque précédant la Révolution française. Elle devait au contraire remplacer les rivalités d'intérêts des différents Etats par une collaboration d'une ampleur telle qu'on pût parler d'une organisation internationale.[6]

Un autre aspect de l'Alliance, par contre, c'était qu'elle se fondait sur une idéologie qui ne se laissait pas concilier avec les exigences de ceux qui réclamaient constitutions libérales et indépendance nationale. C'est précisément ici que l'influence de METTERNICH va se faire sentir. Personnellement les déclarations pompeuses et solennelles du pacte le laissaient indifférent, mais il en comprenait l'essence réelle : le maintien des régimes existants. Le principe essentiel qui dictait tous les actes de Metternich, c'était que l'uniformité des régimes sur le continent était une condition absolue pour l'établissement d'une paix durable en Europe. Dans le pacte de garantie signé entre la Russie, l'Autriche, la Prusse et la Grande-Bretagne le 20 novembre 1815, on établit, dans les termes suivants, une collaboration en vue d'assurer le maintien des dispositions et clauses du ,, second traité de Paris " :

,, Pour assurer et faciliter l'exécution du présent traité, et consolider les rapports intimes qui unissent aujourd'hui les quatre souverains pour le bonheur du monde, les hautes parties contractantes sont convenues de renouveler, à des époques déterminées, soit sous les auspices immédiats des souverains, soit par leurs ministres respectifs, des réunions consacrées aux grands intérêts communs et à l'examen des

[6] Mirkine-Guetzévitch l. c., pp. 448—450.

mesures qui, dans chacune de ces époques, seront jugées les plus salutaires pour le repos et la prospérité des peuples, et pour le maintien de la paix de l'Europe ".

Deux conceptions principales ont présidé à l'appréciation des résultats du Congrès de Vienne. D'un point de vue libéral, l'œuvre du Congrès était un échec en ce sens que l'établissement de la paix avait eu lieu aux dépens de la liberté des peuples et de l'indépendance des nations. Le règlement de paix n'était pas seulement une injustice mais constituait en fait une menace contre la paix de l'Europe, car il s'efforçait d'une manière convulsive et désespérée de barrer la voie aux forces dynamiques qui se frayaient irrésistiblement un chemin.

D'un autre côté, on a soutenu, en se plaçant d'un point de vue conservateur ou réactionnaire, que la politique menée par les personnalités marquantes du Congrès de Vienne était la seule à pouvoir assurer la stabilité de l'Europe. A ce propos, il a été souligné que quarante années s'écoulèrent avant qu'un conflit sérieux n'éclatât entre les grandes puissances (guerre de Crimée).

Nous ne prendrons pas parti dans les discussions autour de ces questions. Mais il peut être bon d'attirer l'attention sur quelques résultats positifs en ce qui concerne le sujet qui nous occupe. Parmi les solutions injustes données aux problèmes des petits Etats, nous trouvons en tout cas une décision heureuse : le rétablissement de l'indépendance des cantons suisses et la garantie de la neutralité de la Confédération helvétique.

Une décision de caractère plus formel fut l'établissement d'une hiérarchie dans la diplomatie — division en catégories, ambassadeurs, ministres, chargés d'affaires etc. et approbation du „ principe de doyenneté ". Cela peut paraître assez insignifiant ; mais quand on songe à tous les graves conflits de prestige entraînés par le règlement antérieur assez vague dans ce domaine, il apparaît clairement que les nouvelles règles favorisaient la paix.

Un problème humanitaire qu'on essaya de résoudre au moyen d'une collaboration internationale fut discuté lors des négociations à Vienne : c'était l'abolition de la traite des noirs. Dans le traité particulier signé entre la France et la Grande-Bretagne le 30 mai 1814 figure une clause à ce sujet. Voici la teneur du passage en question :

„ Art. I. S. M. Très-Chrétienne, partageant sans réserve tous les sentimens de S. M. Britannique relativement à un genre de commerce que repoussent et les principes de la justice naturelle et les lumières des tems où nous vivons, s'engage à unir, au futur congrès, tous ses efforts à ceux de S. M. Britannique, pour faire prononcer, par toutes les puissances de la chrétienté, l'abolition de la traite des noirs, de telle sorte que ladite traite cesse universellement, comme elle cessera définitivement et dans tous les cas de la part de la France, dans un délai de cinq années, et qu'en outre, pendant la durée de ce délai, aucun trafiquant d'esclaves n'en puisse importer, ni vendre ailleurs que dans les colonies dont il est sujet ".[7]

Le Congrès de Vienne ne se jugea cependant pas qualifié pour prendre des engagements précis à ce sujet, mais adopta en revanche une motion recommandant d'une façon générale à tous les Etats de conclure des accords visant à l'abolition totale de la traite des noirs.

Un problème qui reçut une solution définitive lors des négociations de paix, ce fut celui de la circulation sur les grands fleuves européens. Les puissances collaborèrent pour établir certains principes communs devant servir de base à tous les accords concernant les différents fleuves. Il en résulta que la libre circulation sur les fleuves dans toute leur partie navigable fut garantie pour l'avenir. Ainsi furent éliminés beaucoup de discussions et de conflits que cette question avait soulevés auparavant. En outre le travail accompli dans les commissions internationales successivement constituées s'avéra être d'une importance considérable.

§ 2. DEUX PROJETS D'ORGANISATION INTERNATIONALE — CONCLUSION

Parmi les nombreux écrits pacifistes publiés à l'occasion du Congrès de Vienne, il convient de citer en premier lieu celui de K. CHR. F. KRAUSE intitulé : „ Entwurf eines europäischen Staatenbundes " (1814). Si l'ouvrage n'apporte rien de nouveau au point de vue des idées, il est cependant caractéristique, car il nous fournit un exemple du complet

[7] Nouveau Recueil des Traités II. pp. 15—16.

retour sur eux-mêmes qu'effectuèrent de nombreux écrivains, lorsqu'il fut question d'évaluer les possibilités de réalisation des idées de paix. Comme nous l'avons déjà mentionné, Krause avait mis ses espoirs en Napoléon. Maintenant c'était dans les ennemis victorieux de Napoléon qu'il plaçait les mêmes espérances. L'empire allemand devait prendre l'initiative et former une confédération d'Etats composée de trois parties principales : un secteur oriental sous l'empereur d'Autriche, un secteur septentrional sous le roi de Prusse et un secteur méridional sous les différents princes et monarques. Cet exemple ne manquerait pas d'influencer les autres Etats européens et peut-être même des Etats hors d'Europe.[1]

On se rend compte à quel point Krause récuse son ancienne attitude pro-napoléonienne, lorsqu'on voit que dans son nouveau projet d'une confédération d'Etats européenne, il attache en fait plus d'importance à la garantie de la liberté et de la justice qu'à celle de la paix ; il en est en effet arrivé maintenant à estimer que ces deux biens sont une condition nécessaire à l'obtention de tous les autres, et notamment aussi de la paix.

L'ouvrage que le fondateur du socialisme moderne, SAINT-SIMON (1760–1825), publia en 1814 présente beaucoup plus d'intérêt. Il était intitulé : „ *De la réorganisation de la Société européenne* ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale, par M. le comte de Saint-Simon, et par A. Thierry, son élève ".[1]

L'opuscule parut au milieu des travaux laborieux pour un nouveau règlement européen : „ Cet ouvrage, dit l'Avertissement, a été hâté par les circonstances ; il ne devait paraître que plus tard et avec de plus grands développements ".

Il est surtout intéressant de constater la manière dont Saint-Simon envisage l'histoire :

„ Les progrès de l'esprit humain, les révolutions qui s'opèrent dans la marche de nos connaissances, impriment à chaque siècle son caractère..."

„ Avant la fin du XVe siècle toutes les Nations de l'Europe formaient un seul corps politique, paisible au-dedans de lui-même, armé contre les ennemis de sa constitution et de son indépendance. Luther désor-

[1] Voir Ter Meulen II, pp. 134–142.

ganisa l'Europe et le traité de Westphalie établit un nouvel ordre de choses par une opération politique qu'on appela équilibre des puissances. L'Europe fut partagée en deux confédérations qu'on s'efforçait de maintenir égales : c'était créer la guerre et l'entretenir constitutionnellement ; car deux ligues d'égale force sont nécessairement rivales, et il n'y a pas de rivalité sans guerres ". (Introduction, pp. XI—XIII).

La conséquence de cet état de choses n'a été que trop évidente : „ Au lieu de ces chétives poignées de soldats levées pour un temps et bientôt licenciées, on vit partout des armées formidables toujours actives, toujours sur pied ; depuis le traité de Westphalie, la guerre a été l'état habituel de l'Europe " (p. XIII). C'est sur ce désordre que l'Angleterre éleva sa grandeur. „ Un tel état de choses est trop monstrueux pour qu'il puisse durer encore. Il est de l'intérêt de l'Europe de s'affranchir d'une tyrannie qui la gêne, il est de l'intérêt de l'Angleterre de ne pas attendre que l'Europe armée vienne se délivrer elle-même " (p. XIV). Il n'y a point de repos ni de bonheur possible pour l'Europe tant qu'un lien politique ne ralliera pas l'Angleterre au continent dont elle est séparée... Une constitution forte par elle-même, appuyée sur des principes puisés dans la nature des choses et indépendans des croyances qui passent et des opinions qui n'ont qu'un temps : voilà ce qui convient à l'Europe, voilà ce que je propose aujourd'hui " (p. XV).

Le problème étant très complexe, Saint-Simon ne croyait guère que le Congrès qui allait se réunir pût établir une paix durable. En effet, celle-ci ne pouvait pas être assurée uniquement par des traités. Il fallait une force centripète à même de réaliser une unité en partant d'intérêts opposés.

Comme on le voit, Saint-Simon est à la recherche d'une nouvelle synthèse. Son analyse historique s'apparente par bien des cotés à celle de Bonald ; mais la conclusion qu'il en tire est tout à fait différente. Bonald et les autres idéologues de la réaction soutenaient que les tendances de désorganisation qui avaient commencé à se manifester avec la Réforme et avaient culminé lors de la Révolution française étaient des erreurs en train de disparaître pour faire place à une constatation impartiale de l'existence de certaines lois fondamentales régissant toute vie sociale organisée, lois que les hommes ne pouvaient enfreindre

impunément. Saint-Simon, par contre, considérait ces tendances comme formant une des étapes d'un processus historique. Ce qui maintenant imprimerait une nouvelle direction à l'évolution, ce n'était pas le rétablissement d'un vieux principe d'autorité, mais l'introduction d'une nouvelle norme organique à caractère obligatoire. Cette nouvelle norme, Saint-Simon la trouvait dans les constitutions libres et il critiquait les projets de paix de l'abbé de Saint-Pierre, car ils visaient à garantir l'absolutisme.

Dans cet ordre d'idées, Saint-Simon énonçait quatre conditions principales nécessaires à la création d'une organisation internationale efficace :

„ 1°. Toute organisation politique instituée pour lier ensemble plusieurs peuples, en conservant à chacun d'eux son indépendance nationale, doit être *systématiquement homogène*, c'est-à-dire que toutes les constitutions doivent y être des conséquences d'une conception unique, et que par conséquent le gouvernement, à tous ses degrés, doit avoir une forme semblabe ;

2°. Le gouvernement général doit être entièrement indépendant des gouvernements nationaux.

3°. Ceux qui composent le gouvernement général doivent être portés par leur position à avoir des vues générales, à s'occuper spécialement des intérêts généraux ;

4°. Ils doivent être forts d'une puissance qui réside en eux, et qui ne doive rien à aucune force étrangère ; cette puissance est l'opinion publique " (pp. 30—31).

La constitution anglaise offre un exemple à suivre, et l'auteur fait la proposition expresse, „ que toutes les nations de l'Europe doivent être gouvernées par un parlement national, et concourir à la formation d'un parlement général qui décide des intérêts communs de la Société européenne. L'Europe aurait la meilleure organisation possible, si toutes les nations qu'elle renferme, étant gouvernées chacune par un parlement, reconnaissaient la suprématie d'un parlement général placé au dessus de tous les gouvernements nationaux et investi du pouvoir de juger leurs différens " (p. 50).

Nous ne pouvons nous arrêter aux détails prévus pour l'organisation de Saint-Simon : seuls quelques principes doivent être retenus. Le

parlement européen serait juge unique des contestations qui pourraient s'élever entre les Gouvernements.

„Si, dit-il, une portion quelconque de la population européenne soumise à un gouvernement quelconque, voulait former une nation à part, ou entrer sous la juridiction d'un Gouvernement étranger, c'est le parlement européen qui en décidera. Or il n'en décidera point dans l'intérêt des Gouvernements, mais dans celui des peuples, et en se proposant toujours pour but la meilleure organisation possible de la confédération européenne..." (p. 59).

Toutes les entreprises d'une utilité générale pour la Société européenne seront dirigées par le grand parlement ; ainsi par exemple il joindra par des canaux le Danube au Rhin, le Rhin à la Baltique, etc. „Sans activité au dehors il n'y a point de tranquillité possible au dedans... Peupler le globe de la race européenne, qui est supérieure à toutes les races d'hommes ; le rendre *voyageable* et habitable comme l'Europe, voilà l'entreprise par laquelle le parlement européen devra continuellement exercer l'activité de l'Europe, et la tenir toujours en haleine" (p. 60).

Pas plus que Kant, Saint-Simon ne croit prochaine la réalisation de ses idées : „...Le temps où tous les peuples européens seront gouvernés par des parlements nationaux est sans contredit le temps où le parlement général pourra s'établir sans obstacle...

Mais cette époque est loin de nous encore, et des guerres affreuses, des révolutions multipliées doivent affliger l'Europe dans l'intervalle qui nous en sépare" (pp. 63—64).

Toutefois un jalon pourra être posé sur la route de l'avenir par une coopération suivie entre les Parlements anglais et français, et l'auteur termine en disant.

„Il viendra sans doute un temps où tous les peuples de l'Europe sentiront qu'il faut régler les points d'intérêt général, avant de descendre aux intérêts nationaux ; alors les maux commenceront à devenir moindres, les troubles à s'apaiser, les guerres à s'éteindre ; c'est là que nous tendons sans cesse, c'est là que le cours de l'esprit humain nous emporte ! Mais lequel est le plus digne de la prudence de l'homme, ou de s'y traîner, ou d'y courir ?

L'imagination des poètes a placé l'âge d'or au berceau de l'espèce

humaine parmi l'ignorance et la grossièreté des premiers temps ; c'était bien plus l'âge de fer qu'il fallait y reléguer. L'âge d'or du genre humain n'est point derrière nous, il est au-devant, il est dans la perfection de l'ordre social ; nos pères ne l'ont point vu, nos enfans y arriveront un jour ; c'est à nous de leur en frayer la route " (pp. 111—112).

On constate chez Saint-Simon une compréhension très nette du problème ; il l'envisage à un point de vue que nous appellerons ,, sociologique ". Il voit mieux que ses prédécesseurs où résident les difficultés, car l'organisation internationale sera sans doute l'aboutissement d'un long et pénible effort souvent coupé par des guerres et des révolutions. D'autre part, la vision de Saint-Simon est toujours limitée à l'horizon européen ; or, le règlement qu'il a en vain voulu influencer, avait un aspect qui devait devenir de plus en plus dominant, au cours du siècle suivant. Le système européen qui avait absorbé l'attention jusque-là devait lentement céder la place à un système mondial.

En même temps, les Etats-Unis avaient de nouveau, les armes à la main, défendu leur indépendance vis-à-vis de l'Angleterre. Durant la période qui suivit, l'évolution entière du Nouveau Monde menaça le système de sécurité que les grandes puissances européennes avaient institué par les accords de 1815. Mais l'évolution en Europe même allait bientôt prouver que le système ne constituait pas une garantie de stabilité durable.

Tout ceci appartient toutefois à une époque ultérieure. L'année 1815 marque la fin de la période étudiée ici. Elle est également dans un autre domaine une année- charnière : c'est en 1815 que sont fondées en Amérique les premières sociétés et associations pacifistes; peu de temps après elles apparaissent aussi en Angleterre. Par là-même les idées universelles de paix sont utilisées au profit des efforts visant à créer un mouvement organisé en faveur de la sécurité et de la paix dans le monde.

OUVRAGES CITÉS

(Les chiffres renvoient à la page où le titre de l'ouvrage est complètement cité.)

BENTHAM (JEREMY), Works, 339.
—,.— —,,— Plan for an Universal and Perpetual Peace, 340.
BENZ (ERNST), Leibniz und Peter der Grosse, 154.
BERNSTEIN (ED), Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution, 66.
—,,— Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen, I, 102.
BLAIRLINN (JOHN), Charter to William Penn and Laws of the Province of Pennsylvania, 81.
BLASS (ARMIN), Die Geschichtsauffassung Daniel Defoes, 225.
BOLINGBROKE (Lord), Works, 284.
BONALD (J. G.), Du traité de Westphalie, 441.
BONAR (JAMES), Philosophy and Political Economy, 322.
BOSSERT (A), Herder, sa vie et son œuvre, 399.
BOSSUET, Œuvres complètes, 114.
BOURNE (H. R. FOX), The Life of John Locke, 166.
BRAITHWAITE, Second Period of Quakerism, 66.
—,,— Beginnings of Quakerism, 74.
BRATT (EIVIND), Småstaterna i idéhistorien, 251.
BRIOUT (EDGARD) L'idée de paix perpétuelle de Jérémie Bentham, 345.
BROOKES (GEORGE), Friend Anthony Benezet, 358.
BRUNETIÈRE (FERDINAND), Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, 193.
BULL (FRANCIS), Holberg som historiker, 240.
BURKE (EDMUND), Reflections on the Revolution in France, 416.
BURY (J. B.), The Idea of Progress, 193.
CALLIÈRES (F. DE), De la manière de négocier avec les souverains, 109.
CALONNE (CHARLES ALEXANDRE DE), Tableau de l'Europe, 440.
Cambridge History of English Literature, 166.
CANTON (GUSTAVE), Napoléon Antimilitariste, 432.
Causes politiques secrètes, 275.
CHEVALLEY (L), La déclaration du droit des gens de l'abbé Grégoire, 384.
CHRISTOPHERSEN (H. O.), John Locke. En filosofis forberedelse og grunnleggelse, 164.
CLARK (WALTER), Josiah Tucker, economist, 324.
CLARKSON (TH), Memoirs of the private and public Life of William Penn, 76.
CLOOTS (ANACHARSIS), Etrennes de l'Orateur du Genre-Humain aux Cosmopolites, 375.
—,,— —,,— Bases Constitutionnelles de la République du Genre-Humain, 376.
COLBAN (ALFRED), The Debate on the French Revolution, 417.
CONDORCET, Œuvres, 312.

FALCONER (THOMAS), A letter to the Rev. Richard Warner, 447.
FELGENHAUER (PAUL), Chronologia oder Wirkung von den Jahren der Welt, 68.
—,,— —,,— Speculum temporis, 68.
—,,— —,,— Perspicillum Bellicum, 69.
—,,— —,,— Israels erfreuliche Botschaft, 69.
FÉNELON, Ecrits et Lettres politiques, 122.
FERGUSON (ADAM), Essay on the history of Civil Society, 280.
FICHTE (JOHANN GOTTLIEB), Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution, 434.
—,,— —,,— Politische Fragmente, 434.
—,,— —,,— Der geschlossene Handelsstaat, 436.
—,,— —,,— Reden an die deutsche Nation, 436.
FLAXAN (G. RAXIS DE), La pacification de l'Europe, 424.
Fondateurs du Droit international, 46.
FOSS (KÅRE), Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn, 43.
FRANKLIN (BENJAMIN), On Peace and War, 350.
FRÉDÉRIC II, Anti-Machiavel, 208.
Friedenswarte (Die), 403.
FRIEDRICH (CARL JOACHIM), Inevitable Peace, 321.
GAILLARD (GABRIEL-HENRI), Sur les avantages de la paix, 274.
GARDEN (DE), Histoire générale des traités, 456.
GENTZ (FRIEDRICH VON), Von dem Politischen Zustand von Europa vor und nach der Französischen Revolution, 440,
—,,— —,,— Über den ewigen Frieden, 440.
GOOCH (G. P.), Germany and the French Revolution, 398.
(GOUDAR, ANGE), La Paix de l'Europe, 272.
—,,— L'Espion Chinois, 273.
GONDON (J. J. B.), Du Droit Public et du Droit des Gens, 428.
GOULD (ROBERT FREKE), The history of Free Masonry, 217.
GRANT (M. COLQUHOUN), Quaker and Courtier, the Life and Work of William Penn, 76.
GRÉGOIRE (HENRI), Mémoires, 382.
GROTIUS, (HUGO), De Jure Belli ac Pacis, 50.
GÜNTHER (CHARLES), Europäisches Völkerrecht in Friedenszeiten, 298.
HABENICHT (WALTER), G. F. von Martens, 303.
Handbuch des Völkerrechts, Hgb. v. Holtzendorff, 42.
HASSELBERG, En jämtlandsk mystiker, 69.
HEARNSHAW (F. J. C.), The Social and Political Ideas of the Age of Reason, 130.
Herald of Peace (The), 112.

HERDER (JOHANN GOTTFRIED), Briefe zur Beförderung der Humanität, 401.
HETTNER, Litteraturgeschichte, 137.
(HEYNICH, HERMANN), Immanuel Kants philosophischer Entwurf zum ewigen Frieden, 413.
HIRN (YRJÖ), Swift, 231.
HOBBES (THOMAS), The Elements of Law, réédité par Ferd. Tonnies, 11.
—„— —„— Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil, 11.
—„— —„— Philosophical Elements of a True Citizen, 13.
HOFFMEISTER (JOHANNES), Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel, 405.
HOLBACH (Baron D'), Système social, 262.
HOLBERG (LUDVIG), Naturens og Folkerettens Kundskab, 240.
—„— —„— Moralske Tanker, 240.
—„— —„— Niels Klim, 240.
HOLM (EDVARD), Holbergs statsretslige og politiske Synsmaade, 240.
HONIGSHEIM (PAUL), Voltaire und die Probleme der Völkerannäherung, 252.
HUBNICH (EDUARD), G. F. von Martens und die moderne Völkerrechtswissenschaft, 303.
HUME (DAVID), Theory of Politics, 317.
—„— Philosophical Works, 323.
HOFFDING (HARALD), Den nyere Filosofis Historie, 113.
IPSEN (KNUD), Diderot, 260.
JANET (PAUL), Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, 156.
JEAN PAUL, Friedenspredigt für Deutschland, 438.
—„— Dämmerung für Deutschland, 438.
JEANVROT (U.), Volney, sa Vie, ses Œuvres, 370.
JOLL (JAMES), Britain and Europe, 418.
JONES (J. WALTER), Leibniz as international lawyer, 157.
JONES (RUFUS M.), Spiritual Reformers in the 16th and 17th centuries, 22.
—„— —„— The Quakers in the American Colonies, 74.
—„— —„— The Later Periods of Quakerism, 74.
JORDAN (G. J.), The Reunion of Churches. A study of G. Leibniz and his great attempt, 147.
JUSTI (JOHANN GOTTLIEB), Die Chimäre des Gleichgewichts von Europa, 287.
KAEBER (E.), Die Idee des europäischen Gleichgewichts in der publizistischen Litteratur vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, 34.
KAHLE (L. MARTIN), La Balance de l'Europe, 285.

KANT (IMMANUEL), Perpetual Peace, 19.
—,,— —,,— Sämmtliche kleine Schriften, 406.
—,,— —,,— Zum ewigen Frieden, 408.
KLATT (FRITZ), Jean Paul und der Krieg, 438.
KNOX (VICESIMUS), Works, 422.
LA BRUYÈRE, Les Caractères, 118.
LA HARPE (FRANÇOIS DE), Des malheurs de la guerre —, 274.
LAMMASCH (H.), Das Völkerrecht nach dem Kriege, 32.
LANSON (GUSTAVE), Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française de 1675 à 1748, 128.
LANTOINE (ALBERT), Un précurseur de la Franc-Maçonnerie — John Toland, 215.
LASSUDRIE-DUCHÈNE (GEORGES), Jean-Jacques Rousseau et le Droit des Gens, 255.
LATROBE (JOHN H. B.), Memoir of Benjamin Banneker, 363.
LAURENT (F.), Histoire du droit des gens et des relations internationales, 259.
LAUTERPACHT, Spinoza and International Law, 28.
LE FUR, La théorie du Droit naturel, depuis le XVII[e] siècle et la doctrine moderne, 43.
LEIBNIZ (G. W.), Von der Securität des deutschen Reiches, 143.
—,,— Werke. Ed. Klopp, 144.
—,,— De jure suprematus, 146.
—,,— Codex Juris Gentium diplomaticus, 157.
—,,— Opera. Ed. Dutens, 205.
LEIBNIZ und LANDGRAF ERNST VON HESSEN-RHEINFELS. Herausgegeben von Chr. von Rommel, 148.
LEMAÎTRE (M.), Réflexions philosophiques sur le projet de l'Abbé de Saint-Pierre, 389.
LESSING (GOTTHOLD EPHRAIM), Ernst und Falk, 394.
—,,— —,,— —,,— Briefe, die neueste Litteratur betreffend 395.
—,,— —,,— —,,— Werke, 396.
LÉVY-BRÜHL (L), L'Allemagne depuis Leibniz, 400.
LEZCYNSKI (STANISLAUS), L'affermissement de la Paix générale, 271.
LOCKE (JOHN), Two treatises on Government, 165.
—,,— Reflections on the Roman Commonwealth, 166.
—,,— An Essay concerning Toleration, 167.
—,,— Epistola de Tolerantia, 168.
—,,— Second Letter for Toleration, 168.
—,,— Works, 168.
(LÜGENFEIND, WAHRNOLDO MELANCHOLICO), Dulcipaciphili und Horribellifacii, 137.

MABLY, Entretiens de Phocion, 265.
MACAULAY (TH. B.), Critical and Historical Essays, 221.
MAIZEAUX (DES), Vie de Pierre Bayle, 182.
MANDEVILLE (BERNARD DE), The Fable of the Bees, 235.
—,,— —,,— An Enquiry into the Origin of Honour, 237.
MARTENS (GEORG FRIEDRICH VON), Versuch über die Existenz eines positiven europäischen Völkerrechts, 303.
—,,— —,,— —,,— —,,— Einleitung in das positive Europäische Völkerrecht, 385.
MASSILLON, Œuvres, 131.
MATHIEZ (ALBERT), Pacifisme et nationalisme au XVIIIe siècle, 391.
MEAD, (EDWIN), Washington, Jefferson and Franklin on War, 363.
MEINECKE (F.), Die Idee der Staatsräson, 11.
MEYLAN (PHILIPPE), Jean Barbeyrac et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne Académie de Lausanne, 187.
MINTO (W.), Daniel Defoe, 228.
MIRKINE-GUETZÉVITCH (B.), La Révolution française et les projets d union européenne, 386.
—,,— —,,— —,,— L'influence de la Révolution française sur le développement du Droit international dans l'Europe orientale, 454.
MOLINARI (C. DE), L'abbé de Saint-Pierre, 196.
MONTESQUIEU, Lettres persanes, 248.
—,,— De l'Esprit des Loix, 248.
MOSER (JOHANN JACOB), Versuch des neuesten Europäischen Völkerrechts, 301.
—,,— —,,— Grundsätze des jetzt üblichen Europäischen Völkerrechts, 302.
—,,— —,,— Lebensgeschichte, 302.
NECKER (JACQUES), De l'administration des finances de la France, 311.
NICHOLSON (J. SHIELD), A Project of Empire, 330.
NYS (ERNEST), Idées modernes. Droit international et la Franc-Maçonnerie, 218.
OBRECHT (ULRICUS), Biga dissertationum academicarum, 138.
PAINE (THOMAS), Complete Writings, 353.
PARSONS (THOMAS), Christianity, a system of Peace, 447.
PASCAL (BLAISE), Pensées et opuscules, 116.
PENN (WILLIAM), The Peace of Europe. The Fruits of Solitude and other Writings, 76.
—,,— A Collection of the Works of . . . 76.
—,,— Essay towards the Present and Future Peace of Europe —, 85.

PETRIE (CHARLES), Bolingbroke, 283.
PEUCKERT, Die Rosenkreutzer, 67.
Peuples et civilisations vol. X, 194.
PFLEIDERER (E.), G. W. Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger, 143.
Philantropist (The), 448.
POST (HENDRIK), La Société des Nations de Saint-Pierre, 211.
PRICE (RICHARD), Observations on the Importance of the American Revolution, 362.
—,,— The Evidence for a future Period of Improvement in the State of Mankind, 415.
—,,— A Discourse on the Love of our Country, 416.
Projet d'un nouveau système de l'Europe, 268.
PUFENDORF (SAMUEL), Elementarum jurisprudentiae universalis, 58.
—,,— —,,— De Jure Naturae et Gentium, 58.
—,,— —,,— De Officio Hominis et Civis, 58.
QUESNAY (FRANÇOIS), Œuvres, 307.
RACHEL (SAMUEL), De Jure Naturae et Gentium Dissertationes, 49.
REDSLOB (ROBERT), Problem des Völkerrechts, 86.
—,,— —,,— Völkerrechtliche Ideen der französischen Revolution, 367.
—,,— —,,— Histoire des grands principes du Droit des Gens, 372.
Reflections upon the conditions of Peace, offered by France, 37.
ROBESPIERRE (MAXIMILIEN), Discours et Rapports, 373.
ROHAN (HENRI DE), De l'interest des Princes et des Estats de la Chrestienté, 35.
ROSS (JOHN F.), Swift and Defoe, 229.
ROUSSEAU (JEAN JACQUES), Extrait du projet de Paix Perpétuelle de Monsieur l'Abbé de Saint-Pierre, 254.
—,,— —,,— —,,— Œuvres, éd. Dupont, 255.
—,,— —,,— —,,— Contrat Social, 257.
RUCK (ERWIN), Die Leibniz'sche Staatsidée, 158.
SAINT-PIERRE (CHARLES FRANÇOIS CASTEL DE), Projet pour perfectionner le gouvernement des Etats, 197.
—,,— Mémoires pour rendre la Paix perpétuelle en Europe, 199.
—,,— Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe, 200.
—,,— Abrégé du Projet de Paix perpétuelle, 200.
—,,— Ouvrages de Politique et de Morale, 210.
—,,— Réflections sur l'Anti-Machiavel, 208.
SAINTARD, Le Roman politique, 270.
SAINT-GERMAIN (A. PALIER DE), Nouvel Essai sur le projet de la Paix Perpétuelle, 276.

(SALES, DELILSE DE), De la Paix de l'Europe et de ses bases, 425.
SALOMON (A.), La catholicité du monde chrétien, 392.
SAYOUX (A.), Histoire de la littérature française à l'étranger depuis le commencement du XVIIIe siècle, 161.
SCHLETTWEIN (JOHAN AUGUST), Grundveste der Staaten oder die politische Œkonomie, 336.
—,,— Der Krieg in seinen wahren noch nicht genug erkannten Folgen, 337.
—,,— Die wichtigste Angelegenheit für Europa, 337.
SCHRECKER (PAUL), Leibniz, ses idées sur l'organisation des relations internationales, 156.
SCHWARZENBERGER (GEORG), Bentham's Contribution to International Law, 339.
SCHÜCK (HENRIK) Allmän litteraturhistoria, 433.
SCHÜCKING (W.), Organisation der Welt, 48.
SCOTT (JAMES BROWN), The United States of America, 248.
SÉE (HENRI), L'évolution de la pensée politique en France au XVIIIe siècle, 250.
—,,— La philosophie d'histoire de Herder, 400.
SEEBER (ANNA), John Toland als politischer Schriftsteller, 215.
SEROUX D'AGINCOURT (CAMILLE), Exposé des projets de paix perpetuelle 196.
SERRURIER, Pierre Bayle en Hollande, 179.
SIEGERS (WALTER), Menschheit, Staat und Nation bei Wieland, 396.
SIVERS (HENRICUS), De Studio Belli ac Pacis, 141.
SMITH (ADAM), Theory of Moral Sentiments, 329.
—,,— Enquiry into the Causes and Nature of the Wealth of Nations, 329.
—,,— Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, 332.
SOLEM (ERIK), Holberg som jurist, 240.
Spectator (The), 220.
SPINOZA (BARUCH), Opera, 23.
STAMM (RUDOLF), Der aufgeklärte Puritanismus Daniel Defoes, 225.
STATIUS (JOSUA), Bellum Christiano licitum, 141.
STEPHEN (LESLIE), Swift, 231.
—,,— —,,— English Thought in the Eighteenth Century, 240.
STRUPP, Urkunden zur Geschichte des Völkerrechts, 40.
SWIFT (JONATHAN), The Conduct of the Allies, 231.
—,,— —,,— Gulliver's Travels, 232.
—,,— —,,— Brotherly Love, a Sermon, 235.
TERASAKI, William Penn et la Paix, 86.
TER MEULEN (JACOB), Der Gedanke der internationalen Organisation 1300—1800, 66.

TER MEULEN (JACOB). Der Gedanke der internationalen Organisation 1789—1870, 368.
—„— —„— Bibliographie du Mouvement de la Paix, 111.
TEXTE (JOSEPH). Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire, 278.
THOMEREL, Programme du Plan à mettre à exécution, 426.
TILD (JEAN), L'abbé Grégoire, 382.
TINGSTEN (HERBERT), Argument, 346.
TOZE (EOBALD). Die allgemeine Christliche Republik in Europa, 269.
TREITSCHKE (HEINRICH VON). Historische und politische Aufsätze, 394.
TREVELYAN (G. M.). England under Queen Anne, 223.
TUCKER (JOSIAH), A brief Essay, 323.
—„— Going to War for the Sake of Trade, 325.
—„— Treatise concerning Civil Government, 327.
TURGOT (JACQUES), Œuvres, 309.
TÖNNIES (FERDINAND). Thomas Hobbes, der Mann und der Denker, 18.
UTTENDÖRFER (OTTO). Zinzendorfs Weltbetrachtung, 393.
VATTEL (EMERIC DE), Le Droit des Gens, 295.
VESNITCH (MIL. R.). Le Cardinal Alberoni pacifiste, 266.
VOLNEY (CONSTANTIN FRANÇOIS). Voyage en Egypte et en Syrie, 369.
—„— —„— —„— —„— Les Ruines, 369.
VOLTAIRE (FRANÇOIS DE), Candide, 251.
—„— —„— —„— Dictionnaire Philosophique, 251.
—„— —„— —„— Œuvres complètes, 253.
—„— —„— —„— Dictionnaire philosophique Portatif, 253.
VORLÄNDER (KARL). Kant und der Gedanke des Völkerbundes, 404.
WARD (RICHARD), The character of warre, 111.
WARNER (RICHARD). War inconsistent with Christianity, 446.
WELLER, Lexicon Pseudonymorum, 137.
WIELAND (CHRISTOPH-MARTIN), Werke, 398.
WILLIAMS (J. H.). War the Stumbling-block of a Christian, 419.
WOLFF (CHRISTIAN). Institutiones Juris Naturae et Gentium, 291.
ZOUCH (RICHARD). Juris et Judicii fecialis etc. . . . 45.

TABLE ALPHABÉTIQUE

des noms propres contenus dans l'ouvrage


HANDBOUND
AT THE
UNIVERSITY OF
TORONTO PRESS